أصول الحديث للإمام السرخسي

المنتقى من كتابه الشهير "أصول السرخسي"

للإمام أبي بكر محمد بن أحمد السرخسي رحمه الله (المتوفى ٣٩٠ھ)

انتقاه ورتّبه ووضع عناوينه

محمّد أنور البدخشاني

شيخ الحديث بجامعة العلوم الإسلامية

علامه يوسف بنوري تاؤن كراتشي

أصول الحديث للإمام السرخسي رحمه الله

المنتقى من كتابه الشهير "أصول السرخسي"

للإمام أبي بكر محمد بن أحمد السرخسي رحمه الله (المتوفى ٤٩٠ھ)

انتقاه ورتّبه ووضع عناوينه

محمد أنور البدخشاني

شيخ الحديث بجامعة العلوم الإسلامية
علامه يوسف بنوري تاؤن كراتشي

فهرس المحتويات

بسم الله الرحمن الرحيم

التمهيد

الحمد لله أمرنا بالكلمة الطيبة التي أصلها ثابت، وفرعها في السماء، وبعث بهذه الكلمة خير الرسل وسيّد الأنبياء، فصلّى الله وسلّم عليه وعلى آله وأصحابه الأصفياء، وعلى من تبع هديه وسنّته وسمع ووعى حديثه، وتمسّك به في السرّاء والضرّاء، وعلى كل من أدى أمانته ﷺ ونصح أمته، وأحيا سنته.

أمّا بعد: فإن أصول العلوم (تفسيرًا كان أو حديثًا أو فقهًا أو غيرها) طرق مذلّلة ومنهاج واضح للوصول إلى تلك العلوم، فمتى كان الطريق وعرة والمناهج صعبةً لا يمكن الوصول إلى الغاية، ولا إدراك النهاية.

ومن البيّن الواضح أن تلك الأصول أو الطرق ليست منصوصةً، غير بعض الأصول والكليات الفقهية، من قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات» «وإنما لكل امرئ ما نوى»، وقوله: «الغرم بالغنم الخراج بالضمان»، وقوله: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»، و"نهى النبي ﷺ عن بيع ما ليس عنده" و"نهى النبي ﷺ عن بيع ما لم يقبض" و"نهى النبي ﷺ عن ربح ما لم يضمن"، وقوله عليه الصلاة والسلام: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»، وقول الفقهاء: "اليقين لا يزول بالشك"، وقولهم: "العادة محكّمة"، وقولهم: "الأمور بمقاصدها"، وقولهم: "لام الجنس تبطل معنى الجمعية"، فهذه الكليات والأصول بعضها نص الحديث، والبعض الآخر أخذ من النصّ.

وأمّا أصول التفسير والحديث فأغلبها اجتهادية وضعية، وخاصةً أصول الحديث الذي نحن بصدد البحث عنها، فإن علم المصطلح علم مخترع وقواعد موضوعة، وضعها أئمة الحديث صونًا للسنّة عن الوضع، والكذب، والزيادة، والغلو والتحريف، وإزالةً وإدحاضًا لأباطيل المبطلين، ومن أجل ذلك تراهم قد اختلفوا في الجرح والتعديل، والتوثيق والتضعيف، حتى في رجل واحد وثّقه بعضٌ وضعّفه آخرون، ولا مجال للاختلاف في المنصوص،

وحتى لم يتفقوا فى تعريف الحسن والضعيف، فالحسن عند الإمام الترمذى شيء، وعند الآخرين شيء آخر، وكذلك الضعيف عند البغوى وغيره، وأيّا كان فأصول الحديث أصول اجتهادية غير منصوصة، فللاختلاف فيها مجال واسع، وللآراء معركة عريضة، فاللازم أن نتكلم عن مفهوم الأصل وغايته وعن الاستمداد به فى العلوم التى تحتاج إلى تلك الأصول فهمًا واستعمالا .

مفهوم الأصول وأنواع الحاجة إليها

فالأصول جمع أصل، وهو ما يبتنى عليه غيره، كما أن الفرع ما يبتنى على غيره، وهذا الابتناء قد يكون حسيًا، كابتناء الجدار على الأساس، وقد يكون عقليًا كابتناء الجزئى على الكلى، وابتناء الفروع على الأصول، ثم الابتناء على الأصول على نوعين : ابتناء الفهم والوضوح، وابتناء الثبوت والوثوق، ففى أصول الفقه ابتناء الفقه على الأصول (على الأدلة الأربعة) من نوع ابتناء الثبوت والوثوق، فإن المسائل الفقهية إنما تثبت عن أدلتها التفصيلية أو الإجماعية، وابتناء التفسير على أصوله من قسم ابتناء الفهم والوضوح، فإن بمراعاة الأصول القواعد التفسيرية من معرفة الناسخ، والمنسوخ، ومعرفة أسباب النزول، ومعرفة الظاهر، والنص، والمفسّر، والمحكم، ومعرفة الخفى والمجمل، والمشكل والمتشابه، يمكن فهم مفهومات الآيات، وكذلك بعد رعاية القواعد والأصول الأدبية صرفًا ونحوًا ولغةً وبلاغةً يتمكن المرؤ على فهم حقائق الآيات وإعجازها، وعلى استنباط اللطائف والأحكام من كلام الله المجيد .

وأما أصول الحديث فابتناء الحديث على تلك الأصول على نوعين :
الأول : ما يبتنى عليه الحديث تحمّلا وضبطًا، ثم أداءً وروايةً، بل صحةً وضعفًا، وإرسالا واتصالا ورفعًا ووقفًا .

والثانى : ما يبتنى عليه الحديث حجةً ودليلا واستدلالا واستنباطًا، ومرجعًا للأحكام الشرعية، ومأخذًا لأصول الحياة فى الدارين .

فعامّة المصنّفين والكتّاب، وأصحاب المصطلح جعلوا مواضيع كتبهم ومؤلفاتهم ومقدماتهم أصول الحديث بالمعنى الأول، ومن هنا سمّوا هذا الفن (أصول الحديث) بمصطلح الحديث، أو بعلم المصطلح أو بأمثالهما، لأنهم اهتمّوا بالمباحث اللفظية الاصطلاحية أكثر من إلمامهم بالمباحث المعنوية المتعلقة بحجية الحديث وبطرق الاستنباط منه، ومن غيرها من المباحث الأساسية من حجية قول الصحابي وترك القياس فى مقابلته. ومن كتب الأصول المهمة كتاب "أصول الفقه" للإمام شمس الأئمة السرخسى الذى طبع أولا بالهند سنة ١٣٧٢ هـ بتحقيق الشيخ أبي الوفاء الأفغاني رحمه الله ثم أعيد طبعه فى بيروت سنة ١٣٩٣هـ بنفس التحقيق للشيخ أبى الوفاء الأفغانى المشار إليه، ومن أمعن فى هذا الكتاب القيم يتبين له أن الإمام السرخسى رحمه الله قد أودع فيه مباحث هامة تتعلق بعلم أصول الحديث بالمعنى الثانى السالف ذكره، وانتهج السرخسى فى هذه المباحث منهجًا لم يعرّج عليه غيره مثله.

ومن قارن بين أصول الحديث للسرخسي وبين غيره من المقدمات وكتب المصطلح يجد بينهما فرقًا واضحًا وامتيازًا عجيبًا.

وفى سنة ١٤١٢ هـ حثّنى الشيخ عبد الرشيد النعمانى رحمه الله على انتقاء المباحث الأصولية (أصول الحديث) وإفرازها وتقديمها أمام طلاب الحديث وأساتذتها خدمةً للسنة وإحياءً لأحكامها وإظهارًا للتراث الإسلامى الثمين.

وجه تأليف الكتاب

فمما حملنى على انتقاء هذه الأصول ثلاثة أمور:

١ - إن مخالفى المذهب الحنفى والمغترّين بظواهر الألفاظ والغافلين عن بواطن المعانى وخفيات الأسرار لا يزالون يطعنون على الأئمة الحنفية وعلماءهم بعدم وجود أصول الحديث عندهم، وعدم إلمامهم بهذا الفن اللطيف (أصول الحديث أو مصطلح ا لحديث) بل إنما عندهم جملات موجزة مجملة جعلوها جزءً من أصول الفقه (باب السنة).

٢- وجدت الإمام السرخسى اهتمّ فى كتابه "أصول الفقه" المعروف

بـ " أصول السرخسي " اهتمامًا بالغًا وجهد جهدًا تامًا للبحث عن أصول الحديث (أصول الاستدلال والاحتجاج والقبول والردّ) وعمّا يحتاج إليه الفقيه المجتهد فى استنباط الأحكام الفقهية من السنة، ولم يكتفِ بمجرد المباحث اللفظية والاصطلاحية المنوطة بحفظ المتون وطرقها وضبط أسماء رجالها، كما فعل من بعده من أصحاب المصطلح ومؤلّفى أصول الحديث نظمًا ونثرًا من االانحصار بالبحث عن الطرق أو المتون وإهمال الاستنباط والإلمام بالأنواع التى لا تتعلق بأسرار الحديث ومعانيها الباطنة.

وشيخى إجازةً الشيخ عبد الفتاح أبو غدة رحمه الله يقول فى فى مقدمته على شرح كتاب الكسب للسرخسى فى هذا الصدد:

" وأهل الحديث المتّصفون به الذين نُسبُوا إليه على ثلاث درجات:

١ - فأولها وهى أدناها مرتبة الاشتغال بجمعه وكتابته وسماعه وتطريقه (بيان طرقه) وطلب العلوّ فيه، والرحلة فى ذلك، فلا شك أن هذا إن قصد به التوصّل إلى ما بعده، ولم يقف عند هذا الحدّ، فهو أمر مهم؛ لأن المكثرين من ذلك يصير له ملكة فى الأسانيد، وما هو متصل منها أو منقطع، فيرتقى بعد ذلك إلى ما يأتى، وأمّا من وقف عندها فهو مشتغل عما هو الأهمّ من علومه النافعة، فضلا عن العمل الذى هو المطلوب الأصلى من المكلفين، وما أحسن ما قال جعفر السرّاج فى هذا المعنى:

إن كنتم تكتبون الحد ... يث ليلا وفى صبحكم تسمون
وأفنيتم فيه أعماركم ... فأىّ زمان به تعملون

٢- والدرجة الثانية درجة حفظ الأسانيد ومعرفة الصحيح منها والضعيف، وتمييز الثقة من رجالها من المجروح إلى غير ذلك مما اشتملت عليه أنواع علوم الحديث، فلا ريب فى علوّ هذه الدرجة وعِظَم شأنها لما يترتب عليها من تبيين صحيح المنقول عن النبى ﷺ من سقيمه، وثابتة من ضعيفه، ونفى الكذب والزور عن الشريعة وأن يلتبس بها ما ليس منها.

لكن أهلها (أهل هذه الدرجة) إذا اقتصروا على ذلك، ووقفوا عنده، منزلتهم منزلة الصيادلة الذين عرفوا مفردات الأدوية النافعة والضارّة

ومراتبها.

٣- وأهل الدرجة الثالثة هم الأطباء بمنزلة الذين يتصرفون فى تلك الأدوية المفردة وتراكيبها، ويعرفون من ينفعه، ومن يضرّه، وهم الذين نصبهم الله تعالى للتفقه فى الأحاديث وفهمها ومعرفة لغاتها، وما يتعلق بمفرداتها ومركباتها واستنباط الأحكام الشرعية العملية منها، فهو الذى نفعه عام لكل أحد، متعدّ إلى كل مسترشد فى الدين، ولكن دخلت الآفة على كثير من أهل هذه الدرجة من قصورهم فيما عرفه أهل الدرجة الثانية، فاختلط عليهم الصحيح بالسقيم، حتى احتجوا بالأحاديث المنكرة التى لم تثبت أصلا، فلم يكن عندهم تمييز بين ما صحّ عن النبى ﷺ وبين غيره، كما دخلت الآفة على كثير من أهل الدرجة الأولى والثانية من قصورهم فى فهم الحديث حتى حملوه على غير وجهه، واعتقد بعضهم فى أحاديث صفات الله تعالى ما لا يجوز على الله سبحانه وتعالى.

والحاصل أن من وفّقه سبحانه ورزقه القيام بهاتين الدرجتين الأخيرتين فهو الحائز للدرجة العليا والمنقبة القصوى، فبالجملة المقصود بالذات من حديث النبى ﷺ إنما هو فهمه وتدبّره واستنارة الأحكام الشرعية منه لا الوقوف عند مجرد السماع له وطلب العلوّ فيه". (ص٧ إلى ص١٠)

والأمر الثالث: أن شيخى إجازةً الشيخ عبد الرشيد النعمانى رحمه الله تعالى إمام الحديث ورجاله وأمير علماء عصره فى النقد والجرح والتعديل أمرنى بانتقاء هذه الأصول من "أصول السرخسى المشار إليه" فلما وصلت إلى الانتهاء، وفرغت عن الانتقاء، قدّمت المسودة لديه، فأشار بحسن الانتخاب إليه، فأثنيت الله عليه ثمّ يتمنّى الشيخ الممدوح طبعه ونشره، ثم بعد سنوات من ارتحاله، أعدّ الله الأسباب، وسهّل طبع الكتاب، وبه أنهى الكلام والخطاب، وأقول: والله أعلم بالصواب.

وكتبه
محمد أنور البدخشانى
فى ٢/ ٢/ ١٤٢٥هـ

ترجمة الإمام السرخسي

الإمام الكبير الفقيه الأصولي النظّار المحدّث صاحب التأليفات المبسوطة المتعة شمس الأئمة أبو بكر محمد بن أحمد بن أبى سهل السرخسى، نسبته إلى سَرَخْس (بفتح السين والراء) بلد عظيم بخراسان.

١- قال ابن الصلاح: ولما دخلتها (سَرْخَس) سمعت شيخها ومفتيها يذكر أنها (سَرَخْس) بفتح الراء فارسية وبإسكانها (سَرْخس) عربية وقال: سمعت ذلك من المعتمَدين الثقات.

٢- قال أبو سعيد السمعاني: سَرَخس (فى الأصل) اسم رجل من الدعار فى زمن كيكاوس، سكن هذا الموضع وعَمَرَه، وأتمّ بناءه ذو القرنين، وقد ذُكِرت قصّته وسبب بناءه فى "كتاب النزوع إلى الأوطان".

٣- وفتحها عبد الله بن حازم الأسلمى الأمير من جانب عبد الله بن عامر ابن كُرَيز زمن عثمان بن عفان رضى الله عنه.

٤- ومن شيوخه شمس الأئمة الحلوانى، أخذ عنه حتى صار بدراً تماماً وصدراً إماماً، فلقّب بقلبه (شمس الأئمة).

٥- أشهر تلاميذه: تفقه عليه أبو بكر محمد بن إبراهيم الحَصيرى، وأبو عمر وعثمان بن على بن محمد البيكندى، وأبو حفص عمر بن حبيب جدّ المرغينانى صاحب الهداية (لأمّه) وتقدم كل واحد فى بابه.

٦- وقال المقريزى فى تذكرته: تخرج (السرخسى) بعبد العزيز الحلوانى، ومات فى حدود التسعين وأربع مائة.

مصنفاته القيمة

١- ومن أهمّ وأشهر وأجمع وأبسط وأنفع تأليفاته كتابه "المبسوط" الذى صنّفه فى السجن بأوزجند حينما كان مسجونًا فى مسألة على ضدّ الدولة، وهذا الكتاب المبسوط الذى جعل أصول فقهه مقدمةً له، من أجمع وأرشق الكتب الحنفية فى الفقه الإسلامى ومن أحد مآخذ المرغينانى فى "هدايته" قد شرح فى هذا الكتاب مختصر الكتب الستة للإمام محمدرحمه الله التى اختصرها الحاكم الشهيد وسمّاه "الكافى" فشرح الإمام السرخسى هذا المختصر شرحًا مبسوطًا مفصّلا، وقد طبع الشرح فى خمسة عشر جزءً بطبعات مختلفة.

٢- أصول الفقه المعروف بـ"أصول السرخسي" وقد طبع بتحقيق وتعليق وتقديم الأستاذ أبى الوفاء الأفغانىرحمه الله رئيس اللجنة العلمية لإحياء المعارف النعمانية بحيدرآباد دكّن.

٣- وشرح "الجامع الصغير" للإمام محمدرحمه الله شرحًا على حدة.

٤- كما أنه شرح "السير الكبير" له وجاء بالأعاجيب الفقهية والدقائق التأريخية والنكات الحديثية.

٥- وكذلك له شرح "الجامع الكبير" للإمام الشيبانىرحمه الله.

٦- وزاد على تلك الشروح شرح "الزيادات" له.

٧- وزاد شرحًا آخر على "زيادات الزيادات".

٨- وشرح "كتاب النفقات" للخصّاف.

٩- وشرح "أدب القاضى" له.

١٠- وله أيضًا أشراط الساعة.

١١- والفوائد الفقهية.

١٢- وكتاب الحيض.

١٣- وشرح "كتاب الكسب" للإمام محمدرحمه الله.

١٤- وشرح مختصر الإمام الطحاوى.

وفاته :

وتوفي في ثلاث وثمانين وأربع مائة للهجرة، وهذا هو الصواب في تاريخ وفاته، وغيره من سبق القلم.

راجع مقدمة أبي الوفاء الأفغاني على أصول السرخسي ما يدل على أن السرخسي أملى "المبسوط" وهو في السجن، قد شاع عن السرخسي أنه أملى "المبسوط" نحو خمسة عشر مجلداً وهو في السجن بأوزجند، وكان محبوساً في الجبّ وأصحابه يجتمعون في أعلى الجبّ ويكتبون، وكان ذلك من غير مراجعة شيء من الكتب، وأشار المصنف إلى ذلك في غير موضع من شرحه.

(١) ويقول في آخر "كتاب العبادات": "هذا آخر شرح العبادات، بأوضح المعاني وأوجز العبارات، أملاه المحبوس عن الجمع والجماعات، مصلّيًا على سيّد السادات، محمد المبعوث بالرسالات، وعلى أهله المؤمنين والمؤمنات".

(٢) وفي آخر "باب الطلاق" يقول: أملاه المحصور عن الانطلاق، المبتلى بوحشة الفراق، مصلّيًا على صاحب البراق، وآله وصحبه أهل الخير والسباق، صلاة تتضاعف وتدوم إلى يوم التلاق، كتبه العبد البريء من النفاق.

(٣) وفي آخر "باب العتاق" يقول: انتهى شرح كتاب الولاء بطريق الإملاء، من الممتَحَن بأنواع البلاء، يسأل من الله تعالى تبديل البلاء، والجلاء بالعز والعلاء، فإن ذلك على الله يسير، وهو على ما يشاء قدير.

(٤) وقال في آخر شرح الإقرار: انتهى شرح الإقرار المشتمل من المعاني على ما هو من الأسرار، إملاء المحبوس في محبس الأشرار.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة فى مفهوم السنة وتعريفها

يقول الإمام السرخسي: وأما السنة فهي الطريقة المسلوكة في الدين، مأخوذة من سَنَنَ الطريقَ، ومن قول القائل: سَنَّ الماء إذا صبّه حتى جرى في طريقه، وهو اشتقاق معروف.

والمراد به شرعًا ما سنّه رسول الله ﷺ، والصحابة بعده. (ج١ صـ١٣)

وقال الدكتور مصطفى حسن السباعي: السنة في اللغة: الطريقة محمودةً كانت أو مذمومةً، ومنه قوله ﷺ: «من سن سنةً حسنةً فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سنّ سنّةً سيئةً فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة»[١]، أو كما قال رسول الله ﷺ، وقوله ﷺ: «لتتبعن سنن من قبلكم شبراً بشبر وذراعًا بذراع»[٢].

وهي في اصطلاح المحدثين: ما أُثِرَ عن النبي ﷺ من قول، أو فعل، أو تقرير، أو صفةٍ خَلقية أو خُلقية أو سيرة، سواء كان قبل البعثة أو بعدها[٣]، وهي بهذا المعنى ترادف الحديث عند بعضهم.

وفي اصطلاح الأصوليين: السنّة ما نقل عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير.

---

(١) ويقول الحاكم في أول كافيه: أودعت كتابي هذا معاني محمد بن الحسن في كتبه المبسوط ومعاني جوامعه المؤلفة مع اختصار كلامه وحذف المكررات من كلامه.

(٢) أخرجه البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري.

(٣) قواعد التحديث ٣٥-٣٨ وتوجيه النظر ص ٢.

فمثال القول: ما تحدث به النبى ﷺ فى مختلف المناسبات مما يتعلق بتشريع الأحكام، كقوله عليه الصلاة والسلام: «إنما الأعمال بالنيات»[١].

وقوله: «البيّعان بالخيار ما لم يتفرقا»[٢].

ومثال الفعل: ما نقله الصحابة من أفعال النبى ﷺ فى شؤون العبادة وغيرها، كأداء الصلوات، ومناسك الحج، وآداب الصيام، وقضاءه بالشاهد مرّةً وباليمين أخرى.

ومثال التقرير: ما أقره الرسول ﷺ من أفعال صدرت عن بعض أصحابه أمامه بسكوت منه مع دلالة الرضى، أو بإظهار استحسان وتأييد.

فمن الأول: إقراره عليه الصلاة والسلام لاجتهاد الصحابة فى أداء صلاة العصر فى غزوة بنى قريظة حين قال لهم: «لا يصلين أحدكم العصر إلا فى بنى قريظة»[٣] فقد فهم بعضهم هذا النهى على حقيقته، فأخّرها إلى ما بعد المغرب، وفهمه بعضهم على أن المقصود حث الصحابة على الإسراع، فصلاها فى وقتها، وبلغ النبى ما فعل الفريقان فأقرهما ولم ينكر عليهما.

ومن الثانى: ما روى أن خالد بن الوليد رضى الله عنه أكل ضبّاً قُدّم إلى النبى ﷺ ولم يأكله، فقال له بعض الصحابة: أو حرام أكله يا رسول الله؟ فقال: لا، ولكنه ليس فى أرض قومى فأجدنى أعافه[٤].

وقد تطلق السنة عندهم على ما دلّ عليه دليل شرعى، سواء كان ذلك فى الكتاب العزيز، أو عن النبى ﷺ، أو اجتهد فيه الصحابة، كجمع المصحف وحمل الناس على القراءة بحرف واحد، وتدوين الدواوين، ويقابل ذلك "البدعة" ومنه قوله ﷺ: «عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين

---

(١) أخرجه البخارى ومسلم عن عمر.

(٢) أخرجه البخارى ومسلم عن ابن عمر.

(٣) أخرجه البخارى ومسلم عن ابن عمر.

(٤) أخرجه البخارى ومسلم عن ابن عباس.

من بعدى»[١].

وفى اصطلاح الفقهاء: ما ثبت عن النبى ﷺ من غير افتراض ولا وجوب، وتقابل الواجب وغيره من الأحكام الخمسة، وقد تطلق عندهم على ما يقابل البدعة، ومنه قولهم: طلاق السنة كذا، وطلاق البدعة كذا[٢].

ومنشأ هذا الاختلاف فى الاصطلاح إلى اختلافهم فى الأغراض التى يعنى بها كل فئة من أهل العلم.

فعلماء الحديث إنما بحثوا عن رسول الله ﷺ الإمام الهادى الذى أخبر الله عنه أنه أسوة لنا وقدوة، فنقلوا كل ما يتصل به من سيرة وخلق وشمائل، وأخبار، وأقوال وأفعال، سواء أثبت ذلك حكمًا شرعيًا أم لا.

وعلماء الأصول إنما بحثوا عن رسول الله المشرع الذى يضع القواعد للمجتهدين من بعده: ويبين للناس دستور الحياة، فعنوا بأقواله وأفعاله وتقريراته التى تثبت الأحكام وتقررها.

وعلماء الفقه إنما بحثوا عن رسول الله ﷺ الذى لا تخرج أفعاله عن الدلالة على حكم شرعى، وهم يبحثون عن حكم الشرع على أفعال العباد وجوبًا أو حرمةً أو إباحةً أو غير ذلك.

ونحن هنا نريد بالسنة ما عناه الأصوليون، لأنها -بتعريفهم- هى التى يبحث عن حجيتها ومكانتها فى التشريع، وإن كنا تعرضنا لإثبات السنة تاريخيًا بالمعنى الأعم الذى عناه المحدثون.

المقدّمة مأخوذة من "السنة ومكانتها التشريعى"
للدكتور مصطفى حسن السباعى رئيس قسم
الفقه الإسلامى ومذاهبه بجامعة دمشق

---

(١) الموافقات ٤/ ٦ والحديث أخرجه أبو داود والترمذى، عن العرباض بن سارية، وقال: حسن صحيح.

(٢) إرشاد الفحول ص٣١.

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الإمام الأجلّ الزاهد شمس الأئمة أبو بكر محمد بن أبى سهل السرخسى إملاءً فى يوم السبت سلخ شوال سنة تسع وسبعين وأربعمائة فى زاوية من حصار أوزجند:

الحمد لله الحميد المجيد، المبدئ المعيد، الفعّال لما يريد، ذى البطش الشديد، والأمر الحميد، والحكم الرشيد، والوعد والوعيد.

نحمده على ما أكرمنا به من ميراث النبوة، ونشكره على ما هدانا إليه بما هو أصل فى الدين والمروّة، وهو العلم الذى هو أنفس الأعلاق، وأجلّ مكتسب فى الآفاق، فهو أعز عند الكريم من الكبريت الأحمر، والزمرد الأخضر، ونُثارة الدرّ والعنبر، ونفيس الياقوت والجوهر، من جمعه فقد جمع العز والشرف، ومن عدمه فقد عدم مجامع الخير واللطف، يقوى الضعيف، ويزيد عز الشريف، يرفع الخامل الحقير، ويموّل العائل الفقير، به يطلب رضا الرحمن، وتستفتح أبواب الجنان، وينال العز فى الدين والدنيا، والمحمدة فى البدء والعقبى؛ لأجله بعث الله النبيين، وختمهم بسيد المرسلين، وإمام المتقين: محمد صلى الله عليه وعلى آله الطيبين.

وفى آخر ديباجته يشير الإمام السرخسى إلى سبب تأليف كتابيه "المبسوط" و"أصول الفقه" ويقول: "فذلك (المذكور فى الديباجة) الذى دعانى إلى إملاء شرح فى الكتب (الستة) التى صنّفها محمد بن الحسن رحمه الله بآكد إشارة وأسهل عبارة، ولمّا انتهى المقصود من ذلك رأيت من الصواب أن أبيّنَ معينًا لهم على فهم ما هو الحقيقة فى الفروع، ومرشدًا لهم إلى ما وقع الإخلال به فى بيان الفروع" فهذا الكتاب (أصول السرخسى) مقدمة لكتابه المبسوط واستدراك لما وقع فيه من الإخلال فى بيان الفروع، ثم

يقـول : " ومـا توفـيـقى إلا بالله عليـه أتكل وإليـه أبتـهل ، وبه أعـتـصـم ، وله أستسلم ، وبحوله أعتضد ، وإيّاه أعتمد ، فمن اعتصم به فاز بالخيرات سهمه ، ولاح فى الصعود نجمه " .

باب الكلام فى قبول أخبار الآحاد والعمل بها

وفى هذا الصدد ثلاثة أقوال :

١ - قال فقهاء الأمصار رحمه اللّه : خبر الواحد العدل حجة للعمل به فى أمر الدين ولا يثبت به علم اليقين .

٢ - وقال بعض من لا يعتد بقوله : خبر الواحد لا يكون حجة فى الدين أصلا .

٣ - وقال بعض أهل الحديث : يثبت بخبر الواحد علم اليقين ، منهم من اعتبر فيه أدنى عدد الشهادة ليكون حجة ، ومنهم من اعتبر أقصى عدد الشهادة وهو الأربعة .

١- حجة الفريق الأول :

فأما الفريق الأول : فقد استدلوا (١) بقوله تعالى : ﴿ولا تَقفُ ما ليسَ لك به علم﴾ وإذا كان خبر الواحد لا يوجب العلم لم يجز اتباعه والعمل به بهذا الظاهر .

(٢) وقال تعالى : ﴿ولا تقولوا على الله إلا الحق﴾ وخبر الواحد إذا لم يكن معصومًا عن الكذب [بل محتملا له][1] والغلط ، فلا يكون حقًا على الإطلاق ولا يجوز القول بإيجاب العمل به فى الدين .

(٣) وقال تعالى : ﴿إلا من شهد بالحق وهم يعلمون﴾ .

(٤) وقال تعالى : ﴿وإن الظنّ لا يُغنى من الحق شيئًا﴾ ومعنى الصدق فى خبر الواحد غير ثابت إلا بطريق الظن .

---

(١) زيادة من العثمانية .

(٥) ولأن خبر الواحد محتمل للصدق والكذب والنص الذى هو محتمل[1] لا يكون موجبًا للعمل بنفسه مع أن كل واحد من المحتملين فيه يجوز أن يكون شرعًا، فلأن لا يجوز العمل بما هو محتمل للكذب (والكذب باطل أصلا) كان أولى.

ولا يدخل[2] على ما ذكرنا أمور المعاملات؛ لأن الذى يترتب عليها حقوق العباد، والعباد يعجزون عن إظهار كل حق لهم بطريق لا يبقى فيه شك وشبهة، فلأجل الضرورة جوزنا الاعتماد فيها على خبر الواحد، ولهذا سقط اعتبار اشتراط العدالة فى راوى الخبر المتعلق بالمعاملات أيضًا، فأما هنا الثابت ما هو حق لله، والله موصوف بكمال القدرة يتعالى عن أن يلحقه ضرورة أو عجز عن إظهار حقوقه بما لا يبقى فيه شك وشبهة، فلهذا لا يجعل المحتمل للصدق والكذب حجة فيه. وعلى هذا تخرج الشهادات أيضًا، فإن القياس فيها أن لا يكون حجة مع بقاء احتمال الكذب (ولكن) تركناه بالنصوص وبالمعنى الذى أشرنا إليه أنها مشروعة لإثبات حقوق العباد، والحاجة إليها تتجدد للعباد فى كل وقت، وهم يعجزون عن إثبات كل حق لهم بما لا يكون محتملا.

(٦) ولأن القول بما قلتم يؤدى إلى أن يزداد درجة المخبر الذى هو غير معصوم عن الكذب على المخبر المعصوم عن الكذب، يعنى من ينزل عليه الوحى؛ فإن خبره فى أول أمره إنما كان واجب القبول باقتران المعجزات به، فمن يقول: بأن خبر غيره يكون مقبولا من غير دليل يقترن به، فقد زاد درجة هذا المخبر على درجة الرسول، وأى قول أظهر فسادًا من هذا، ولا خلاف أن أصل الدين كالتوحيد وصفات الله وإثبات النبوة لا يكون إلا بطريق يوجب العلم قطعًا، ولا يكون فيه شك ولا شبهة، فكذلك فيما يكون من أمر الدين.

---

(١) أى محتمل للتأويل كالمشترك، كذا بهامش العثمانية.

(٢) جواب سؤال مقدّر نشأ من البيان السابق وهو أن خبر الواحد لما لم يكن قابلا للعمل به فى الأمور الشرعية (أى العبادات) فكيف يكون معتبرًا فى المعاملات؟ فأجاب بقوله: ولا يدخل . . . إلخ.

حجة الجمهور

وحجتنا فى ذلك (١) قوله تعالى : ﴿إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب﴾ الآية .

(٢) وقال تعالى : ﴿وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس﴾ الآية ، ﴿ولا تكتمونه فنبذوه وراء ظهورهم﴾ ففى هاتين الآيتين نهى لكل واحد عن الكتمان ، وأمرٌ بالبيان على ما هو الحكم فى الجمع المضاف إلى جماعة أنه يتناول كل واحد منهم ؛ ولأن أخذ الميثاق (بالبيان) من أصل الدين ، والخطاب للجماعة بما هو أصل الدين يتناول كل واحد من الآحاد ، ومن ضرورة توجه الأمر بالإظهار على كل واحد أمر السامع بالقبول منه والعمل به ؛ إذ أمر الشرع لا يخلو عن فائدة حميدة ، ولا فائدة فى النهى عن الكتمان والأمر بالبيان سوى هذا . ولا يدخل عليه الفاسق (١) فإنه داخل فى عموم الأمر بالبيان ثم لا يقبل بيانه فى الدين لأنه مخصوص من هذا النص بنص آخر ، وهو ما فيه أمر بالتوقف فى خبر الفاسق ، (٢) ثم هو مزجور عن اكتساب سبب الفسق مأمور بالتوبة عنه ، ثم يترتب البيان عليه ، فعلى هذا الوجه بيانه يفيد وجوب القول والعمل به ، (٣) وقال تعالى : ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة﴾ الآية ، والفرقة اسم للثلاثة فصاعداً ، فالطائفة من الفرقة بعضها وهو الواحد أو الاثنان ، ففى أمر الطائفة بالتفقّه والرجوع إلى قومهم للإنذار كى يحذروا ، تنصيص على أن القبول واجب على السامعين من الطائفة ، وأنه يلزمهم الحذر بإنذار الطائفة ، وذلك لا يكون إلا بالحجة أى إلا بكون خبر الطائفة حجةً .

١- الاختلاف فى مصداق "الطائفة"

ولا يقال: الطائفة اسم للجماعة لأن المتقدمين اختلفوا فى تفسير الطائفة:
(١) قال محمد بن كعب: هو اسم للواحد. (٢) وقال عطاء: اسم للاثنين. (٣) وقال الزهرى: للثلاثة. (٤) وقال الحسن: للعشرة، فيكون هذا اتفاقًا منهم أن الاسم (الطائفة) يحتمل أن يتناول كل واحد من هذه الأعداد، ولم يقل أحد: بالزيادة على العشرة، ومعلوم أن بخبر العشرة لا ينتفى توهم الكذب ولا يخرج[1] من أن يكون محتملا للصدق والكذب، فعرفنا أنه لا يشترط لوجوب العمل (به) كون المخبر بحيث لا يبقى فى خبره تهمة الكذب.

ثم الأصح ما قاله محمد بن كعب؛ فقد قال قتادة فى قوله تعالى: ﴿وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين﴾ الواحد فصاعدًا، وقال تعالى: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا﴾ نقل فى سبب النزول أنهما كانا رجلين، وفى سياق الآية ما يدل عليه، فإنه قال تعالى: ﴿فأصلحوا بينهما﴾ ولم يقل: بينهم، وقال: ﴿فأصلحوا بين أخويكم﴾ فقد سمى الرجلين طائفتين.

فإن قيل: هذا بعيد؛ فإن هاء التأنيث لا تلحق بنعت الواحد من الذكور.
قلنا: هذا عند ذكر الرجل، فأما عند ذكر النعت يصلح للفرد من الذكور والإناث، فللعرب عادة فى إلحاق هاء التأنيث به، وكتاب الله يشهد به، قال تعالى: ﴿وإن تدعُ مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شيء﴾، والمراد الواحد لا من الإناث خاصة بدليل قوله تعالى: ﴿ولو كان ذا قربى﴾.

فإن قيل: هذا خطاب لجميع الطوائف بالإنذار وهم يبلغون حد التواتر، ويكون خبرهم مستفيضًا مشتهرًا. قلنا: لا يكون كذلك، فالجمع المضاف إلى جماعة يتناول كل واحد منهم كقول القائل: لبس القوم ثيابهم، وفى

---

(١) وفى العثمانية: فلا يخرج.

قوله تعالى : ﴿إذا رجعوا إليهم﴾ ما يدل على ما قلنا ؛ لأن الرجوع إنما يتحقق ممن كان خارجًا من القوم، ثم صار قادمًا عليهم، وإتيان جميع الطوائف إلى كل قوم للإنذار لا يكون رجوعًا إليهم مع أن هذا لو كان شرطًا لبينه رسول الله ﷺ لهم وكلّفهم أن يفعلوه، ولو فعلوه لاشتهر، ولم ينقل شيء من ذلك في الآثار، والذي يتحقق بهم[1] الإجماع للدوران للإنذار لا ينقطع[2] توهم الكذب عن خبرهم لبقاء احتمال التواطؤ بينهم، فكان الاستدلال قائمًا، وإن ساعدناهم على هذا التأويل.

فإن قيل : عندنا الراجع إلى كل فريق مأمور بالإنذار بما سمعه لقومه، وإن لم يكن عليهم أن يقبلوا ذلك منه، بل المقصود أن يشتهر ذلك، وعند الاشتهار تنتفي تهمة الكذب، فتصير حجة حينئذ، بمنزلة الشاهد الواحد، فإنه مأمور بأداء الشهادة وإن كان العمل بشهادته لا يجب ما لم يتم العدد بشاهد آخر، وتظهر العدالة بالتزكية.

قلنا : الشاهد إذا كان وحده، فليس عليه أداء الشهادة ؛ لأن ذلك لا ينفع المدعي، وربما يضر بالشاهد، فلو لم يكن خبر الواحد حجة لوجوب العمل لما وجب الإنذار بما سمع، ثم لما ثبت بالنص أنه مأمور بالإنذار، ثبت أنه يجب القبول منه، لأنه في هذا بمنزلة رسول الله ﷺ، فإنه كان مأمورًا بالإنذار، ثم كان قوله ملزمًا للسامعين، كيف وقد بين الله تعالى حكم القبول والعمل به في إشارة بقوله : ﴿لعلهم يحذرون﴾ أي لكي يحذروا عن الرد[3] والامتناع عن العمل به بعد لزوم الحجة إياهم، كما قال تعالى : ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره﴾ والأمر بالحذر لا يكون إلا بعد توجه الحجة، فدل أن خبر الواحد

---

(١) وفي العثمانية والهندية : منهم الاجتماع.

(٢) أي اجتماعهم للدوران والذهاب للإنذار لا يقطع توهم الكذب عن خبرهم لاحتمال تواطؤهم على الكذب، فبقي الاستدلال مع احتمال الكذب وهو المطلوب.

(٣) أي ليحذروا عن ردّ خبره وعن الامتناع عن العمل به بعد لزوم الحجة.

موجب للعمل.

(٤) ولأن النبي عليه السلام كان مبعوثًا إلى الناس كافة، قال تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس﴾، وقد بلغ الرسالة بلا خلاف، ومعلوم يقينًا أنه ما أتى كل أحد، فبلغه مشافهةً، ولكنه بلغ قومًا بنفسه، وآخرين برسول أرسل إليهم، وآخرين بكتاب، وكتابه إلى ملوك الآفاق مشهور لا يمكن إنكاره، فلو لم يكن خبر الواحد حجة لما كان مبلغًا رسالات ربه بهذا الطريق إلى الناس كافة.

وقد فتحت البلدان النائية على عهده، كاليمن والبحرين، وهو ما أتاهم بنفسه، ولكنه بعث عاملا إلى كل ناحية[١] ليعلّمهم[٢] الأحكام، على ما هو سير الملوك اليوم في بعث العمال إلى البلدان لأجل أمور الدنيا، فلو لم يكن خبر الواحد حجة في أمور الدين لما اكتفى به رسول الله ﷺ في حق الذين آمنوا وكانوا بالبعد من حضرته.

وكذلك المخدرات[٣] في بيوتهن لم يحضرن مجلسه في كل حادثة، ولكن أزواجهن كانوا يسمعون أحكام الدين من رسول الله ﷺ، فيرجعون إليهن ويعلّمونهن، فلو لم يكن خبر الواحد حجة لكلفهن رسول الله ﷺ الإتيان إليه للسماع منه، ولو فعل ذلك لاشتهر.

ولا يقال: إنما اكتفى بذلك لأن من بعثه رسول الله معلّمًا إلى قوم لا يقول لهم إلا ما هو حق صدق، فكان ذلك كرامة لرسول الله، ولا يوجد مثل ذلك في حق غيرهم[٤] من المخبرين.

لأنه لو كان بهذه الصفة لنقل هذا السبب كرامةً لهم ولأعقابهم؛ ألا ترى أن رسول الله ﷺ حين خص واحداً من الصحابة بشيء اشتهر ذلك بالنقل،

---

(١) وفي الهندية: في كل ناحية.

(٢) وفي العثمانية: ليبلغهم.

(٣) اللاتي قيل لهنّ: ﴿وقرن في بيوتكن﴾.

(٤) وفي الهندية: غيره.

نحو قوله فى حنظلة رضى الله عنه : إن الملائكة غسلته ، وفى جعفر رضى الله عنه : إن له جناحين يطير بهما فى الجنة .

ثم كما أن من بعثه رسول الله عليه السلام خليفته فى التبليغ ، فكل من سمع شيئًا فى أمر الدين ، فهو خليفته فى التبليغ ، مأمور من جهته بالبيان كالمبعوث ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام : «ألا فليبلغ الشاهدُ الغائبَ» ولقوله عليه السلام : «نضّر الله امرءً سمع منا مقالةً فوعاها كما سمعها ثم أداها إلى من يسمعها فرب حامل فقه إلى غير فقيه ورب حامل فقه إلى ما هو[1] أفقه منه» ، فينبغى أن يثبت ترجح جانب الصدق فى خبر كل عدل أيضًا ، كرامة لرسول الله عليه السلام . وفى قوله : «فرب حامل فقه» بيان أن ما يخبر به الواحد فقه ، والفقه فى الدين ما يكون حجة .

(٥) ولأنا نعلم أنه عليه السلام كان يأكل الطعام ، وما كان يزرع بنفسه ليتيقن بصفة الحل فيما يأكله ، وقد كان مأمورًا بأكل الطيّب ، قال تعالى : ﴿يا أيها الرسل كلوا من الطيبات﴾ ، وربما[2] كان يُهدى إليه على ما روى أن سلمان رضى الله عنه أهدى إليه طبقًا من رطب ، وأن بريرة رضى الله عنها كانت تهدى إليه ، وكان يدعى إلى طعام ، فلو لم يكن خبر الواحد حجة للعمل به فى حق الله تعالى لما اعتمد ذلك فيما يأكله .

ولا يقال : كان (النبى ﷺ) يعلم من طريق[3] الوحى حل ما يتناوله ؛ لأنه ما كان منتظر[4] الوحى عند أكله ؛ ألا ترى أنه تناول لقمة من الشاة المصلية ، فلما لم يسغها ، سأل عن شأنها ، فأخبر بذلك ، فأمر بالتصدّق بها ، وتناول لقمة من الشاة المسمومة ، فعرفنا أنه ما كان ينتظر الوحى عند كل أكلة ، والذى يؤيد ما قلنا : حكم الشهادات ؛ فإن الله تعالى أمر القاضى بالقضاء بالشهادة ،

---

(١) لعلّ الصواب : "من هو" .

(٢) وفى العثمانية والهندية : وإنما .

(٣) وفى العثمانية : بطريق .

(٤) وفى الهندية : ينتظر الوحى عند أكل كل لقمة .

ومعلوم أن الاحتمال يبقى بعد شهادة شاهدين، فلو كان شرط وجوب العمل بالخبر انتفاء تهمة الكذب من كل وجه لما وجب على القاضي القضاء بالشهادة مع بقاء هذا الاحتمال(١).

فإن قيل: الشهادات لإظهار حقوق العباد وقد بينا أن هذا الشرط غير معتبر فيما هو من حقوق العباد. **قلنا**: كما يجب القضاء بما هو من حقوق العباد عند أداء الشهادة، يجب القضاء بما هو من حقوق الله تعالى(٢) كحدّ الشرب والسرقة والزنا، ثم وجوب القضاء بالشهادة من حقوق الله تعالى حتى إذا امتنع من غير عذر يفسق، وإذا لم يرَ ذلك أصلا يكفر، إلا أن سببه حق العبد، وبه لا يخرج من أن يكون حقًا لله تعالى كالزكاة، فإنها تجب حقًا لله تعالى بسبب مال هو حق العبد.

وقد يترتب على خبر الواحد في المعاملات ما هو حق الله تعالى نحو الإخبار بطهارة الماء ونجاسته، والإخبار بأن هذا الشيء أهداه إليه فلان، وأن فلانًا وكلني ببيع هذا الشيء، فإنه يترتب على هذا كله ما هو حق الله تعالى وهو إباحة التناول؛ فإن الحل والحرمة من حق(٣) الله، ولا يظن بأحد أنه لا يرى الاعتماد في مثل هذا على خبر الواحد، فإنه يتعذر به على الناس الوصول إلى حوائجهم؛ ألا ترى أنه وإن أخبره أن العين ملكه يبيعه، فمن الجائز أنه غاصب، وإذا ألجأته الضرورة إلى التسليم في هذا، فيقاس عليه ما سواه، ويتبين به فساد اشتراط انتفاء تهمة الكذب عن الخبر للعمل به فيما هو من حق الله تعالى.

وبهذا يتبين خطأ من زعم أن هذا عمل بغير علم؛ فإنه عندنا عمل بعلم

---

(١) مع أن الخبر أهمّ من الشهادة؛ فإن الشهادة تتعلق بحق واحد أو اثنين، والخبر يتعلق بالدين أي بحقوق الله وحقوق العباد، فإحياء حقوق العامة أهمّ من إحياء حقوق الخاصّة.

(٢) وفي الهندية: من حق الله.

(٣) وفي العثمانية: من حقوق.

هو ثابت من حيث الظاهر، ولكنه غير مقطوع به، وقد سمى الله تعالى مثله علمًا فقال: ﴿وما شهدنا إلا بما علمنا﴾، وإنما قالوا: ذلك سماعًا من مخبر أخبرهم به، وقال: ﴿فإن علمتوهن مؤمنات﴾، وإنما قال: ذلك باعتبار غالب الرأى واعتماد نوع من الظاهر، فدل على أن مثله علم لا ظن، إنما الظن عند خبر الفاسق، ولهذا أمر الله بالتوقف فى خبره وبين المعنى فيه بقوله: ﴿أن تصيبوا قومًا بجهالة﴾، فيكون ذلك بيانًا أن من اعتمد خبر العدل فى العمل به، يكون مصيبًا بعلم لا بجهالة، إلا أن ذلك [علم][1] باعتبار الظاهر لأن عدالته ترجح جانب الصدق فى خبره.

وإذا كان هذا النوع من الظاهر يصلح حجة للقضاء به، فلأن يصلح حجة للعمل به فى أمر الدين كان أولى؛ لأن هذا الحكم أسرع ثبوتًا.

ألا ترى أن بالقياس يثبت، ومعلوم أن هذا الاحتمال فى القياس أظهر، والقياس دون خبر الواحد، ومن لا يجوّز العمل بخبر الواحد هنا يفزع إلى القياس، فكيف يستقيم ترك العمل بما هو أقوى لبقاء احتمال فيه، والفزع إلى ما هو دونه، وهذا الاحتمال فيه أظهر؟

فإن قيل: هذا سهو؛ فإن الكلام فى إثبات الحكم ابتداء، والقياس لايصلح لنصب الحكم ابتداءً، وإنما ذلك بالسماع ممن ينزل عليه الوحي، وقد كان معصومًا عن مثل هذا الاحتمال فى خبره، فعرفنا أنه لا يثبت الحكم ابتداءً إلا بخبر يضاهى السماع منه، وذلك بأن يبلغ حد التواتر، إلا أن فى القضاء تركنا هذا الشرط لضرورة بالناس[2]، فإنهم يحتاجون إلى إظهار حقوقهم بالحجة عند القاضي، ولا يتمكنون من مثل هذا الخبر فى كل حق يجب لبعضهم على بعض.

قلنا: رضينا بهذا الكلام، ونقول: حاجتنا إلى معرفة أحكام الدين وحقوق الله تعالى علينا لنعمل به مثل حاجة من كان فى زمن رسول الله ﷺ

---

(١) ما بين المربعين زيادة من الهندية.

(٢) وفى العثمانية والهندية: للناس.

بحضرته، وكانوا يسمعون منه، ومعلوم أن بعد تطاول الزمان لا يوجد مثل هذا الخبر فى كل حكم من أحكام الشرع، فوجب أن يجعل خبر الواحد فيه حجة للعمل باعتبار الظاهر لتحقق الحاجة إليه، كما جعل مثل هذه الحاجة معتبراً فى وجوب القضاء على القاضى بالشهادة مع بقاء الاحتمال، مع أنه ليس الطريق ما قالوا فى باب القضاء؛ فإن رسول الله ﷺ كان يسمع الخصومة فى حقوق العباد، ويقضى بالشهادات والأيمان، وكان يقول: «إنما أنا بشر مثلكم أقضى بما أسمع فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فكأنما أقطع له قطعة من النار» ومعلوم أن مثل هذه الضرورة ما كان يتحقق فى حقه؛ فقد كان الوحى ينزل عليه، ولو كان توهم الكذب فى شهادة الشهود يمنع بثبوت[1] العلم فى [حق][2] العمل بشهادتهم لما قضى رسول الله بالشهادة قط؛ فإنه كان متمكنًا من القضاء بعلم، وذلك بأن ينتظر نزول الوحى عليه، فما كان يجوز له أن يقضى بغير علم، وقد نقل قضاياه مشهوراً بالشهادات والأيمان، فهو دليل على صحة ما قلنا.

(٦) والآثار عن رسول الله ﷺ وعن الصحابة رضى الله عنهم فى العمل بخبر الواحد أكثر من أن تحصى، وأشهر من أن تخفى، ذكر محمد رحمه الله بعضها فى الاستحسان، وأورد أكثرها عيسى بن أبان رحمه الله مستدلا بجواز العمل بخبر الواحد، ولكنا لم نشتغل بها لشهرتها، ولعلمنا أن الخصوم يتعنتون، فيقولون: كيف يحتجون على وجوب العمل بخبر الواحد بالآحاد من الأخبار، وهو نفس الخلاف، فلهذا اشتغلنا بالاستدلال بما هو شبه[3] المحسوس، فكأن عيسى بن أبان إنما استدل بها لكونها مشهورة فى حيز التواتر، ولأن العمل بالقياس جائز فيما لا نص فيه، ثبت ذلك باتفاق الصحابة، وخبر الواحد أقوى من القياس؛ لأن المعمول به وهو قول رسول

---

(١) وفى العثمانية والهندية: ثبوت العلم.

(٢) زيادة من الهندية.

(٣) كذا فى العثمانية، و فى الهندية: يشبه، وكان فى الأصل: شبهة.

الله ﷺ لا شبهة فيه، وإنما الشبهة في طريق الاتصال به، وفي القياس الشبهة والاحتمال في المعنى المعمول به، والطريق فيهما غالب الرأي، فكان جواز العمل بالقياس دليلا على جواز العمل بخبر الواحد بالطريق الأولى.

يقرره أن العامي إذا سأل المفتي حادثته، فأفتى بشيء يلزمه العمل به، ولو سأله عن اعتقاده في ذلك، فأخبر أنه معتقد لما يفتيه به كان عليه أن يعتمد قوله، وفيه احتمال السهو والكذب، ولكن باعتبار فقهه يترجح جانب الإصابة، وباعتبار عدالته يترجح جانب الصدق فيه، فيجب العمل به، فكذلك فيما يخبر به العدل؛ لأن جانب الصدق يترجح بظهور عدالته.

وما قالوا: إن في هذا إثبات زيادة درجة[1] لخبر غير المعصوم على خبر المعصوم غلط بين؛ فإن الحاجة إلى ظهور المعجزات لثبوت علم اليقين بنبوته، وليكون خبره موجبًا علم اليقين، ولا يثبت مثل ذلك بخبر مثل هذا المخبر؛ ألا ترى أن العمل بخبر المخبر في المعاملات جائز، عدلا كان أو فاسقًا إذا وقع في قلب السامع أنه صادق، ولا يكون في هذا قولا بزيادة خبره على خبر المعصوم عن الكذب.

٢- حجة القول الأول للفريق الثالث

وأما من قال: بأن خبر الواحد يوجب العلم فقد استدل بما روى أن النبي عليه السلام قال لمعاذ حين وجهه إلى اليمن: «ثم أعلمهم أن الله تعالى فرض عليهم صدقة في أموالهم»، ومراده الإعلام بالإخبار، وأما إذا لم يكن[2] خبر الواحد موجبًا للعلم للسامع لا يكون ذلك إعلامًا؛ ولأن العمل يجب بخبر الواحد، ولا يجب العمل إلا بعلم، قال تعالى: ﴿ولا تقفُ ما ليس لك به علم﴾ ولأن الله تعالى قال في نبأ الفاسق: ﴿أن تصيبوا قومًا بجهالة﴾ وضد

(١) وفي العثمانية: زيادة الدرجة.

(٢) وفي العثمانية: فإذا لم يكن.

الجهالة العلم، وضد الفسق العدالة، ففى هذا بيان أن العلم إنما لا يقع بخبر الفاسق، وأنه يثبت بخبر العدل.

ثم قد يثبت بالآحاد من الأخبار ما يكون الحكم فيه العلم فقط نحو عذاب القبر، وسؤال منكر ونكير، ورؤية الله تعالى بالأبصار فى الآخرة، فبهذا ونحوه يتبين أن خبر الواحد موجب للعلم.

ولكنا نقول: هذا القائل كأنه خفى عليه الفرق بين سكون النفس وطمأنينة القلب، وبين علم اليقين؛ فإن بقاء احتمال الكذب فى خبر غير المعصوم معاين لا يمكن إنكاره، ومع الشبهة والاحتمال لا يثبت اليقين، وإنما يثبت سكون النفس وطمأنينة القلب بترجح جانب الصدق ببعض الأسباب، وقد بينا فيما سبق أن علم اليقين لا يثبت بالمشهور من الأخبار بهذا المعنى، فكيف يثبت بخبر الواحد؟ وطمأنينة القلب نوع علم من حيث الظاهر، فهو المراد بقوله: «ثم أعلمهم» ويجوز العمل باعتباره كما يجوز العمل بمثله فى باب القبلة عند الاشتباه، وينتفى باعتبار مطلق الجهالة؛ لأنه يترجح جانب الصدق بظهور العدالة، بخلاف خبر الفاسق، فإنه يتحقق فيه المعارضة من غير أن يترجح أحد الجانبين.

فأما الآثار المروية فى عذاب القبرونحوها فبعضها مشهورة، وبعضها آحاد، وهى توجب عقد القلب عليه، والابتلاء بعقد القلب على الشىء بمنزلة الابتلاء بالعمل به أو أهم، فإن ذلك ليس من ضرورات العلم؛ قال تعالى: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم﴾، وقال تعالى: ﴿يعرفونه كما يعرفون أبناءهم﴾، فتبين[1] أنهم تركوا عقد القلب على ثبوته بعد العلم به، وفى هذا بيان أن هذه الآثار لا تنفك عن معنى وجوب العمل بها.

ويحكى عن النظّام أن خبر الواحد عند اقتران بعض الأسباب به موجب للعلم ضرورة. قال: ألا ترى أن من مرّ بباب، فرأى آثار غسل الميت، وسمع عجوزاً تخرج من الدار وهى تقول: مات فلان، فإنه يعلم موته ضرورة بهذا

---

(١) وفى الهندية: فبين.

الخبر لاقتران هذا السبب به . قال : وهو علم يحدثه الله تعالى فى قلب السامع بمنزلة العلم للسامع بخبر التواتر ؛ إذ ليس فى التواتر إلا مجموع الآحاد ، ويجوز القول : بأن الله تعالى يحدثه فى قلب بعض السامعين دون البعض كما أنه يحدث الولد ببعض الوطء دون البعض .

وهذا قول باطل ، فإن ما يكون ثابتًا ضرورة لا يختلف الناس فيه ، بمنزلة العلم الواقع بالمعاينة والعلم الواقع بخبر المتواتر . ثم فى هذا إبطال أحكام الشرع من الرجوع إلى البينات والأيمان عند تعارض الدعوة والإنكار ، والمصير إلى اللعان عند قذف الزوج زوجته ، فإن القرائن من أبين الأسباب ، وكان ينبغي أن يكون خبر الزوج موجبًا للعلم ضرورة ، فلا يجوز للقاضى عند ذلك أن يصير إلى اللعان ، وكذلك فى سائر الخصومات ينبغي أن ينتظر إلى أن يحصل له علم الضرورة بخبر المخبرين فيعمل به ، واقتران المعجزات بأخبار الرسل من أقوى الأسباب . ثم العلم الحاصل بالنبوة يكون كسبيّا[1] لا ضروريّا ، فكيف يستقيم مع هذا لأحد أن يقول : إن بخبر الواحد يثبت العلم الضرورى بحال من الأحوال .

فإن قيل : فقد قلتم الآن : إن من جحد الرسالة ، فإنما جحد بعد العلم بها ، فدل (على) أن العلم الضرورى كان ثابتًا بالخبر . قلنا : إنما كان ذلك من قوم متعنتين عرفوا نعت رسول الله ﷺ ونبوته من كتابهم ، ثم جحدوا عنادًا ، كما قال تعالى : ﴿وإن فريقًا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون﴾ ، ولا يظن أحد أن جميع الكفار كانوا عالمين بذلك ضرورة ، ثم تواطؤوا على الجحود على ذلك[2] ؛ لأن فى هذا القول نفى العلم بخبر التواتر ، فإن ثبوت العلم به باعتبار انتفاء تهمة التواطؤ ، فكيف يجوز إثبات علم الضرورى عند خبر الواحد بطريق يدل على نفى العلم بخبر التواتر[3] ، وبمثله يتبين عوار المبطلين ،

---

(١) وفى العثمانية : يكون مكتسبًا .

(٢) وفى العثمانية والهندية : مع ذلك .

(٣) ثبوت العلم بالتواتر باعتبار انتفاء تهمة التواطؤ معقول ، فيكون مكتسبًا -هامش

والله ولى المتقين .

فأما خبر المخبر بالموت إنما يوجب سكون النفس وطمأنينة القلب ؛ ألا ترى أنه إذا شككه آخر بقوله : اختفى صاحب الدار من السلطان ، فأظهر هذا التشكك فيه ، ولو كان الثابت له علمًا ضروريًا لما تشكك فيه بخبر الواحد .

حجة القول الثانى للفريق الثالث

وأما من شرط عدد الشهادة فقد استدل فيه بالنصوص الواردة فى باب الشهادات ؛ فإن الشرع اعتبر ذلك لثبوت العلم على وجه يجب العمل به ، فعرفنا أن بدون ذلك لا يثبت العلم على وجه يجب العمل به فى خبر متردد بين الصدق والكذب . والدليل عليه أن أبا بكر رضى الله عنه حين شهد عنده المغيرة بن شعبة رضى الله عنه أن النبى عليه السلام أطعم الجدة السدس قال : ائت بشاهد آخر ، فشهد معه محمد بن مسلمة رضى الله عنه .

ولما روى أبو موسى[1] لعمر خبر الاستئذان ، فقال : ائت بشاهد آخر ، فشهد معه أبو سعيد الخدرى رضى الله عنهم . وقال عمر رضى الله عنه فى حديث فاطمة بنت قيس رضى الله عنها : لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا لقول امرأة لا ندرى أصدقت أم كذبت .

وقال على رضى الله عنه فى حديث أبى سنان الأشجعى رضى الله عنه فى مهر المثل : ما ذا نصنع بقول أعرابى بوال على عقبه؟ ففى هذا بيان أنهم كانوا لا يقبلون خبر الواحد ، وكانوا يعتبرون لطمأنينة القلب عدد الشهادة كما كانوا يعتبرون لذلك صفة العدالة ، ومن بالغ فى الاحتياط ، فقد اعتبر أقصى عدد الشهادة لأن ما دون ذلك محتمل ، وتمام الرجحان عند انقطاع الاحتمال

العثمانية- .

(١) روى أبو موسى رضى الله عنه أن النبى عليه السلام قال : «إذا استأذن أحدكم بيتًا فلم يؤذن له فليرجع» هامش العثمانية .

بحسب الإمكان .

ولكنا نستدل بقوله تعالى : ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون بالمنكر﴾ ومعلوم أن هذا النعت لكل مؤمن ، فهو تنصيص على أن قول كل مؤمن فى باب الدين يكون أمرًا بالمعروف ونهيًا عن المنكر ، وإنما يكون كذلك إذا كان يجب العمل بما يأمر به من المعروف ، فاشتراط العدد فى الأمرين يكون زيادة . وجميع ما ذكرنا حجة على هؤلاء ، ولا حجة لهم فى شىء مما ذكروا ؛ فإن هذه الآثار إنما تكون حجة لهم إذا أثبتوا النقل فيها من اثنين عن اثنين حتى اتصل بهم ؛ لأن بدون ذلك لا تقوم الحجة عندهم ، ولايتمكن أحد من إثبات هذا فى شىء من أخبار الآحاد .

ثم إنما طلب أبو بكر رضى الله عنه شاهداً آخر من المغيرة ؛ لأنه شك فى خبره باعتبار معنى وقف عليه ، أو باعتبار أنه أخبر أن هذا القضاء من رسول الله ﷺ كان بمحضر من الجماعة ، فأحب أن يستثبت لذلك .

وكذلك عمر رضى الله عنه إنما أمر أبا موسى أن يأتى بشاهد آخر ؛ لأنه أخبر بما تعم به البلوى ، فيحتاج الخاص والعام إلى معرفته ، فأحب أن يستثبته ، ولو لم يأتِ بشاهد آخر لكان يقبل حديثه أيضًا . وذكر بعض المتأخرين من مشايخنا رحمهم الله أنه لا يقبل حديثه لو لم يأتِ بشاهد آخر فى ذلك الوقت ؛ لأن فى الرواة يومئذٍ كثرة ، فكان لا تتحقق الضرورة فى العمل بخبر الواحد ، ومثله لا يوجد بعد تطاول الزمان .

ولكن الأصح هو الأول ، وعليه نص محمد رحمه الله فى "كتاب الاستحسان" ، فقال : لو لم يأتِ بشاهد آخر لكان يقبل حديثه أيضًا ؛ ألا ترى أنه قبل حديث ضحاك بن سفيان رضى الله عنه فى توريث المرأة من دية زوجها ، وقبل حديث عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه فى الطاعون حين رجع من الشام ، وقبل حديثه أيضًا فى أخذ الجزية من المجوس ، ولم يطلب منه شاهداً آخرَ .

وإنما لم يقبل حديث فاطمة بنت قيس لكونه مخالفًا للكتاب والسنة ، فإن السكنى لها منصوص عليه فى قوله : ﴿أسكنوهن من حيث سكنتم﴾ وهى

قالت: ولم[1] يجعل لى رسول الله عليه السلام نفقة ولا سكنى، وإنما لم يقبل على رضى الله عنه حديث أبى سنان لمذهب له كان ينفرد به، وهو أنه كان لايقبل رواية الأعراب، وكان يحلف الراوى إذا روى له حديثًا إلا أبا بكر الصديق رضى الله عنه؛ ألا ترى أن ابن مسعود رضى الله عنه لما لم يكن هذا من مذهبه قبل حديث أبى سنان وسرّ به، وباب الشهادات ليس نظير باب الأخبار بالاتفاق؛ ففى الشهادة كل امرأتين تقومان مقام رجل واحد، وفى الإخبار الرجال والنساء سواء. ولكن نقول: اشتراط العدد فى الشهادات عرفناه بالنص من غير أن يعقل فيه معنى؛ فإن العلم الحاصل بخبر الواحد العدل لا يزداد بانضمام مثله إليه، وانتفاء تهمة الكذب لا يحصل أيضًا بنصاب الشهادة، فعرفنا أن ذلك مما استأثر الله بعلمه، والواجب علينا فيه اتباع النص، وباب الأخبار ليس فى معناه؛ ألا ترى أنه لا اختصاص فى باب الأخبار بلفظ الشهادة، ولا بمجلس القضاء، وأن الشهادات الموجبة للقضاء تختص بذلك. وكذلك حكم الأخبار لا يختلف باختلاف المخبر به من أحكام الدين، وتختلف باختلاف المشهود به، فيثبت بعض الأحكام بشهادة النساء مع الرجال، ولا يثبت البعض، ويثبت البعض بشهادة امرأة واحدة، وقد جعل رسول الله ﷺ شهادة خزيمة رضى الله عنه حجة تامة، وسنقرر هذا الكلام فى الفصل الثانى -إن شاء الله تعالى-

(١) وفى الهندية والعثمانية: فلم.

بيان أقسام ما يكون خبر الواحد فيه حجة
(مواضع الاستدلال بخبر الواحد)

قال رضى الله عنه : هذه أربعة أقسام :

١- أحدها : أحكام الشرع التى هى فروع الدين فيما[1] يحتمل النسخ والتبديل ، فإنها واجبة لله تعالى علينا يلزمنا أن ندين بها . وهى نوعان : ما لايندرئ بالشبهات كالعبادات وغيرها ، وخبر الواحد العدل حجة فيها لإيجاب العمل من غير اشتراط عدد ، ولا لفظ ، بل بأوصاف تشترط فى المخبر على ما نبينه ، وهذا لأن المعتبر فيه رجحان جانب الصدق لا انتفاء احتمال الكذب ، وذلك حاصل من غير عدد ولا تعيين لفظ ، وليس لزيادة العدد (ما لم يصل إلى حدّ التواتر) وتعيين اللفظ تأثير فى انتفاء تهمة الكذب ، والصحابة رضى الله عنهم كانوا يقبلون مثل هذه الأخبار من الواحد لإيجاب العمل من غير اشتراط زيادة العدد إلا على سبيل الاحتياط من بعضهم ، نحو ما روى أن عليًا رضى الله عنه كان يحلّف الراوى على ما قال : كنت إذا لم أسمع حديثًا من رسول الله ﷺ وحدثنى به غيره حلّفتُه ، وحدثنى أبو بكر وصدق أبو بكر رضى الله عنه أن النبى عليه السلام قال : «ما أذنب عبد ذنبًا ثم توضأ فأحسن الوضوء وصلى ثم استغفر ربه[2] إلا غفر له» ففى هذا بيان أنه كان يحتاط فيحلف الراوى ، وما كان يشترط زيادة العدد ، ولاتعيين لفظ الشهادة ، فلو كان ذلك شرطًا لاستوى فيه المتقدمون والمتأخرون كما فى الشهادات فى الأحكام .

وأما ما يندرئ بالشبهات فقد روى عن أبى يوسف رحمه الله فى "الأمالى" : أن خبر الواحد فيه حجة أيضًا ، وهو اختيار الجصاص رحمه الله ،

---

(١) وفى العثمانية والهندية : مما .

(٢) وفى العثمانية : ثم استغفر الله .

وكان الكرخي رحمه الله يقول: خبر الواحد فيه لا يكون حجة.

وجه القول الأول (قول أبي يوسف رحمه الله): إن المعتبر في خبر الواحد ليكون حجة ترجح جانب الصدق، وعند ذلك يكون العمل به واجبًا فيما يندرئ بالشبهات، وفيما يثبت بالشبهات كما في البينات، ولو كان مجرد الاحتمال مانعًا للعمل فيما يندرئ بالشبهات، لم يجز العمل فيها بالبينة. وكذلك[1] يجوز العمل فيها بدلالة[2] النص مع بقاء الاحتمال.

ووجه القول الآخر (قول الكرخي): إن في اتصال خبر الواحد بمن يكون قوله حجة موجبة للعلم شبهة، وما يندرئ بالشبهات لا يجوز إثباته بما فيه شبهة؛ ألا ترى أنه لا يجوز إثباته بالقياس؛ وإنما جوزنا إثباته بالشهادات بالنص، وهو قوله تعالى: ﴿فاستشهدوا عليهن أربعة منكم﴾ وما كان ثابتًا بالنص بخلاف القياس لا يلحق به ما ليس في معناه من كل وجه، وخبر الواحد ليس في معنى الشهادة من كل وجه.

٢- والقسم الثاني: حقوق العباد التي فيها إلزام محض، ويشترك فيها أهل الملل، وهذا لا يثبت بخبر الواحد إلا بشرط العدد، وتعيين لفظ الشهادة، والأهلية، والولاية؛ لأنها تبتني على منازعات متحققة بين الناس بعد التعارض بين الدعوى والإنكار، وإنما شرعت مرجحة لأحد الجانبين، فلا يصلح نفس الخبر مرجحًا للخبر إلا باعتبار زيادة توكيد من لفظ شهادة أو يمين فهما للتوكيد؛ ألا ترى أن كلمات اللعان شرع فيها لفظ الشهادة واليمين للتوكيد، وزيادة العدد أيضًا للتوكيد، وطمأنينة القلب إلى قول المثنى (الاثنين) أظهر إذ الواحد يميل إلى الواحد عادةً قلما يتفق الاثنان على الميل إلى الواحد في حادثة واحدة؛ ولأن الخصومات إنما تقع باعتبار الهمم

---

(١) وفي العثمانية: ولذلك.

(٢) نظيره الكفارة بالأكل والشرب في الإفطار في رمضان عمدًا، فإن وجوبها بدلالة النص، وكذلك استيفاء القصاص بالرمح لأن النص ورد بالسيف، وهو قوله: «لا قود إلا بالسيف» هامش الثانية.

المختلفة للناس، والمصير إلى التزوير والاشتغال بالحيل والأباطيل فيها ظاهر، فجعلها الشرع حجة بشرط زيادة العدد وتعيين لفظ الشهادة تقليلا لمعنى الحيل والتزوير فيها بحسب وسع القضاة.

وليس هذا نظير القسم الأول؛ فإن السامع هناك حاجته إلى الدليل للعمل به[1] لا إلى رفع دليل مانع، وخبر الواحد باعتبار حسن الظن بالراوى دليل صالح لذلك؛ فأما فى المنازعات فالحاجة إلى رفع ما معه من الدليل وهو الإنكار الذى هو معارض لدعوى المدعى، فاشتراط الزيادة فى الخبر هنا لهذا المعنى.

ومن القسم الأول: الشهادة على رؤية هلال رمضان إذا كان بالسماء علة، فالثابت به حق الله تعالى على عباده وهو أداء الصوم. ومن القسم الثانى: الشهادة على هلال الفطر، فالثابت به حق العباد لأن فى الفطر منفعة لهم وهو يلزم إياهم. ومن ذلك أيضًا الإخبار بالحرمة بسبب الرضاع فى ملك النكاح أو ملك اليمين، فإنه يبتنى على زوال الملك؛ لأن ثبوت الحل لا يكون بدون الملك فانتفاءه يوجب انتفاء الملك، والملك من حقوق العباد، وإن كان[2] الحل والحرمة من حقوق الله تعالى[3]، وكذلك الإخبار بالحرمة فى الأمة، فإن حرمة الفرج وإن كان من حق الله تعالى، فثبوتها يبتنى على زوال الملك الذى هو حق العباد، فلا يكون خبر الواحد حجة فيها بدون شرائط الشهادة.

بخلاف الخبر بطهارة الماء ونجاسته، والخبر بحل الطعام والشراب وحرمته، فإن ذلك من القسم الأول؛ لأن ثبوت الملك ليس من ضرورة ثبوت الحل فيه، وزوال الحل لا يبتنى على زوال الملك فيه ضرورة. ومما اختلفوا فيه التزكية؛ فعند أبى حنيفة وأبى يوسف رضى الله عنهما هى من القسم الأول لايعتبر فيها العدد ولا لفظ الشهادة؛ لأن الثابت بها تقرر الحجة وجواز

---

(١) وفى العثمانية والهندية: ليعمل به.

(٢) وفى العثمانية والهندية: وإذا كان.

(٣) وفى الهندية: من حق الله تعالى.

القضاء، وذلك حق الشرع، وعند محمد رحمه الله هو نظير القسم الثانى فى اشتراط العدد فيها؛ لأنه يتعلق بها ما هو حق العباد، وهو استحقاق القضاء للمدعى بحقه.

٣- والقسم الثالث: المعاملات التى تجرى بين العباد مما لا يتعلق بها اللزوم أصلا، وخبر الواحد فيها حجة إذا كان المخبر مميزًا، عدلا كان أو غير عدل، صبيًا كان أو بالغًا، كافرًا كان أو مسلمًا، وذلك نحو الوكالات والمضاربات والإذن للعبيد فى التجارة والشراء من الوكلاء والملاك حتى إذا أخبره صبى مميز أو كافر أو فاسق أن فلانًا وكله أو أن مولاه أذن له، فوقع فى قلبه أنه صادق يجوز له أن يشتغل بالتصرف بناء على خبره؛ فإن رسول الله ﷺ كان يقبل هدية الطعام من البَرّ النقى وغيره، وكان يشترى من الكافر أيضًا، والمعاملات بين الناس فى الأسواق من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا ظاهر لا يخفى على واحد أنهم لا يشترطون العدالة فيمن يعاملونه، وأنهم يعتمدون خبر كل مميز يخبرهم بذلك؛ لما فى اشتراط العدالة فيه من الحرج البين.
والفرق بين هذا وبين ما سبق من وجهين:

أحدهما: أن الضرورة [هنا][1] تتحقق بالحاجة[2] إلى قبول خبر كل مميز؛ لأن الإنسان قلما يجد العدل ليبعثه إلى غلامه أو وكيله، ولا دليل مع السامع سوى هذا الخبر، ولا يتمكن من الرجوع إليه للعمل، وكذلك المتصرف مع الوكيل، فإن أقصى ما يمكنه أن يرجع إلى الموكل ولعله غاصب غير مالك أيضًا، وللضرورة تأثير فى التخفيف، ولا يتحقق مثل هذه الضرورة فى الأخبار فيما يرجع إلى أحكام الشرع؛ لأن فى العدول من الرواة كثرة، ويتمكن السامع من الرجوع إلى دليل آخر يعمل به إذا لم يصح الخبر عنده وهو القياس الصحيح.

والثانى: وهو أن هذه الأخبار غير ملزمة؛ لأن العبد والوكيل يباح لهما

---

(١) زيادة من الهندية.

(٢) وفى العثمانية والهندية: فى الحاجة.

الإقدام على التصرف من غير أن يلزمهما ذلك، واشتراط العدالة ليترجح جانب الصدق من الخبر، فيصلح أن يكون ملزمًا وذلك فيما يتعلق به اللزوم من أحكام الشرع دون ما لا يتعلق به اللزوم من المعاملات. ثم هذه الحالة حالة المسالمة، واشتراط زيادة العدد واللفظ في الشهادة إنما كان باعتبار المنازعة والخصومة، فيسقط اعتبار ذلك عند المسالمة.

وعلى هذا بنى محمد المسائل فى آخر "الاستحسان" فقال: إذا قال: كان هذا العين لى فى يد فلان غصبًا فأخذتها منه لم يجز للسامع أن يعتمد خبره لأنه فى خبره يشير إلى المنازعة. ولو قال: تاب من غصبه فرده علىّ جاز أن يعتمد (على) خبره إذا وقع فى قلبه أنه صادق لأنه يشير إلى المسالمة. وكذلك لو تزوج امرأة فأخبره مخبر بأنها حرمت عليه بسبب عارض من رضاع أو غيره يجوز له أن يعتمد (على) خبره ويتزوج أختها. ولو أخبره أنها كانت محرمة عليه عند العقد، لم يقبل خبره؛ لأنه ليس فى الحرمة الطارئة معنى المنازعة، وفى المقارنة للعقد يتحقق ذلك؛ فإقدامه على مباشرة العقد تصريح منه بأنها حلال له. وكذلك المرأة إذا أخبرت بأن الزوج طلقها وهو غائب يجوز لها أن تعتمد خبر المخبر، وتتزوج بعد انقضاء العدة، بخلاف ما إذا أخبرت أن العقد كان بينهما باطلا فى الأصل بمعنى من المعانى. والمسائل على هذا الأصل كثيرة.

٤- والقسم الرابع: ما يتعلق به اللزوم من وجه دون وجه من المعاملات، وذلك نحو الحجر على العبد المأذون، وعزل الوكيل، فإن الحجر نظير الإطلاق، فمن هذا الوجه هو غير ملزم إياه شيئًا، ولكنه لو تصرف بعد ثبوت الحجر، كان ذلك ملزمًا إياه العهدة، ففى هذا الخبر معنى اللزوم من هذا الوجه، ثم على قول أبى حنيفة رضى الله عنه: يشترط فى هذا الخبر أحد شرطى الشهادة إما العدد أو العدالة، وعند أبى يوسف ومحمد: هذا نظير ما سبق، والشرط فيه أن يكون المخبر مميزًا عدلا كان أو غير عدل حتى إذا أخبر فاسق العبد بأن مولاه قد حجر عليه، يصير محجورًا عندهما اعتبارًا للحجر بالإطلاق، فالمعنى الذى ذكرنا فيه موجود هنا، وقياسًا للمخبر الفضولى

على ما إذا كان رسول المولى. وكذلك إذا أخبر الوكيل بأن الموكل عزله أو أخبرت البكر بأن وليها[1] زوجها فسكتت، أو أخبر الشفيع ببيع الدار، فسكت عن طلب الشفعة، أو أخبر المولى بأن عبده جنى فأعتقه، فأبو حنيفة يقول في هذه الفصول كلها: خبر الفاسق غير معتبر إذا نشأ[2] الخبر من عنده؛ لأن فيه معنى اللزوم، فإنه يلزمه الكف عن التصرف إذا أخبره بالحجر والعزل، ويلزمها النكاح إذا سكتت بعد العلم، والكف عن طلب الشفعة إذا سكت بعد العلم، والدية إذا أعتق بعدا لعلم بالجناية. وخبر الفاسق لا يكون ملزمًا لأن التوقف في خبر الفاسق ثابت بالنص، ومن ضرورته أن لا يكون ملزمًا، بخلاف الرسول فإن عبارته كعبارة المرسل، ثم بالمرسل حاجة إلى تبليغ ذلك، وقلما يجد عدلا يستعمله في الإرسال إلى عبده ووكيله. فأما الفضولي فمتكلف لا حاجة به إلى هذا التبليغ، والسامع غير محتاج إليه أيضًا لأنه معه دليل يعتمده للتصرف إلى أن يبلغه ما يرفعه، فلهذا شرطنا العدالة في الخبر في هذا القسم، ولا يشترط العدد لأن اشتراطها لأجل منازعة متحققة، وذلك غير موجود هنا، فإن كان المخبر هنا فاسقين، فقد قال[3] بعضهم: يثبت بخبرهما لوجود أحد الشرطين[4]. وقال بعضهم: لا يثبت لأن خبر الفاسقين لا يصلح للإلزام كخبر الفاسق الواحد. ولفظ الكتاب مشتبه، فإنه قال: حتى يخبره رجلان أو رجل عدل، فقيل: معناه: رجلان عدل أو رجل عدل لأن صيغة هذا النعت للفرد والجماعة واحد؛ ألا ترى أنه يقال: شاهدا عدل.

ومن اعتمد القول الأول قال: اشتراط زيادة العدد للتوكيد هنا بمنزلة اشتراط العدد في أخبار العدول في الشهادات، فإنها للتوكيد، واستدل عليه بما قال في الاستحسان: لو أخبر أحد المخبرين بطهارة الماء، والآخر بنجاسته،

---

(١) وفي العثمانية: بأن الولي.

(٢) وفي العثمانية والهندية: إذا أنشأ.

(٣) وفي العثمانية: فقال بعضهم.

(٤) وفي العثمانية: الشطرين.

وأحدهما عدل، والآخر غير عدل، فإنه يعتمد خبر العدل منهما. ولو كان فى أحد الجانبين مخبران، وفى الجانب الآخر واحد، واستووا فى صفة العدالة، فإنه يأخذ بقول الاثنين. وكذلك فى الجرح والتعديل كما يرجح خبر العدل على خبر غير العدل يترجح خبر المثنى من العدول على خبر الواحد، فعرفنا أن فى زيادة العدد معنى التوكيد. والذى أسلم فى دار الحرب إذا لم يعلم بوجوب العبادات عليه حتى مضى زمان لم يلزمه القضاء، فإن أخبره بذلك فاسق، فقد قال مشايخنا: هو على الخلاف أيضًا، وعند أبى حنيفة لا يعتبر هذا الخبر فى إيجاب القضاء عليه، وعندهما يعتبر.

قال رضى الله عنه: والأصح عندى أنه يعتبر الخبر هنا فى إيجاب القضاء عندهم جميعًا لأن هذا المخبر نائب عن رسول الله ﷺ مأمور من جهته بالتبليغ كما قال: «ألا فليبلغ الشاهدُ الغائبَ» فهو بمنزلة رسول المالك إلى عبده، ثم هو غير متكلف فى هذا الخبر، ولكنه مسقط عن نفسه ما لزمه من الأمر بالمعروف، فلهذا يعتبر خبره.

بيان حدّ المتواتر من الأخبار وموجبه والمباحث المتعلقة به

المتواتر: ما اتصل بنا عن رسول الله ﷺ بالنقل المتواتر. مأخوذ من قول القائل: تواترت الكتب إذا اتصلت بعضها ببعض فى الورود متتابعًا، وحدّ ذلك أن ينقله قوم لا يتوهم اجتماعهم وتواطؤهم على الكذب؛ لكثرة عددهم وتباين أمكنتهم، عن قوم مثلهم هكذا إلى أن يتصل برسول الله ﷺ، فيكون أوله كآخره وأوسطه كطرفيه، وذلك نحو نقل أعداد الركعات، وأعداد الصلوات ومقادير الزكاة والديات، وما أشبه ذلك؛ وهذا لأن الاتصال لايتحقق إلا بعد انقطاع شبهة الانفصال، وإذا انقطعت شبهة الانفصال، ضاهى ذلك المسموع من رسول الله ﷺ؛ لأن الناس على همم شتى، وذلك يبعثهم على التباين فى الأهواء والمرادات، فلا يردّهم عن ذلك إلى شىء

واحد إلا جامع أو مانع، وليس ذلك إلا اتفاق صنعوه، أو سماع اتّبعوه، فإذا انقطعت تهمة الاختراع لكثرة عددهم وتباين أمكنتهم تعين جهة السماع؛ ولهذا كان موجبًا علم اليقين عند جمهور الفقهاء.

١- ومن الناس من يقول: الخبر لا يكون حجة أصلا. ولا يقع العلم به بوجه، وكيف يقع العلم به والمخبرون هم الذين تولوا نقله؟ وإنما وقوع العلم بما ليس من صنع البشر، ويكون خارجًا عن مقدورهم، فأما ما يكون من صنع البشر ويتحقق منهم الاجتماع على اختراعه قلّوا أو كثروا، فذلك لا يكون موجبًا للعلم أصلا.

هذا قول فريق ممن ينكر رسالة المرسلين، وهذا القائل سفيه يزعم أنه لايعرف نفسه ولا دينه ولا دنياه ولا أمه ولا أباه، بمنزلة من ينكر العيان من السوفسطائية، فلا يكون الكلام معه على سبيل الاحتجاج والاستدلال، فكيف يكون ذلك وما يثبت بالاستدلال من العلم دون ما ثبت بالخبر المتواتر؟ فإن هذا يوجب علمًا ضروريًا، والاستدلال لا يوجب ذلك، وإنما الكلام معه من حيث التقرير عند العقلاء بما لا يشك هو ولا أحد من الناس فى أنه مكابرة وجحد لما يعلم أضطراريًا، بمنزلة الكلام مع من يزعم أنه لا حقيقة للأشياء المحسوسة.

فنقول: إذا رجع الإنسان إلى نفسه، علم أنه مولود اضطرارًا بالخبر، كما علم أن ولده مولود بالمعاينة، وعلم أن أبويه كانا من جنسه بالخبر، كما علم أن أولاده من جنسه بالعيان، وعلم أنه كان صغيرًا ثم شابًا بالخبر، كما علم ذلك من ولده بالعيان، وعلم أن السماء والأرض كانتا قبله على هذه الصفة بالخبر، كما يعلم أنهما على هذه الصفة للحال بالعيان، وعلم أن آدم أبو البشر على وجه لا يتمكن فيه شبهة، فمن أنكر شيئًا من هذه الأشياء فهو مكابر جاحد لما هو معلوم ضرورة بمنزلة من أنكر العيان.

ولا نقول: إن هذا العلم يحصل بفعل المخبرين بل بما هو من صنع الله تعالى، وهو أنه خلق الخلق أطوارًا، على طباع مختلفة وهمم متباينة يبعثهم على ذلك الاختلاف والتباين، فالاتفاق بعد ذلك مع الأسباب الموجبة

للاختلاف لا يكون إلا بجامع يجمعهم على ذلك كما قررنا، وفيه حكمة بالغة وهو بقاء الأحكام[1] بعد وفاة المرسلين على ما كانت عليه في حياتهم؛ فإن النبوة ختمت برسولنا ﷺ وقد كان مبعوثًا إلى الناس كافةً، وقد أمرنا بالرجوع إليه والتيقن بما يخبر به، قال تعالى: ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾ وهذا الخطاب يتناول الموجودين في عصره والذين يؤمنون به إلى قيام الساعة، ومعلوم أن الطريق في الرجوع إليه ليس إلا الرجوع إلى ما نقل عنه بالتواتر، فبهذا يتبين أن هذا كالمسموع منه في حياته، وقد قامت الدلالة على أنه كان رسول الله ﷺ لا يتكلم إلا بالحق خصوصًا فيما يرجع إلى بيان الدين، فيثبت منه بالسماع علم اليقين.

٢- ومن الناس من يقول: إن ما يثبت بالتواتر[2] علم طمأنينة القلب لا علم اليقين، ومعنى هذا أنه يثبت العلم به مع بقاء توهم الغلط أو الكذب، ولكن لرجحان جانب الصدق تطمئن القلوب إليه، فيكون ذلك علم طمأنينة مثل ما يثبت بالظاهر، لا علم اليقين. قالوا: لأن التواتر إنما يثبت بمجموع آحاد، ومعنى احتمال الكذب ثابت في خبر كل واحد من تلك الآحاد، فبالاجتماع لا ينعدم هذا الاحتمال، بمنزلة اجتماع السودان على شيء لا يعدم صفة السواد الموجود في كل واحد منهم قبل الاجتماع، وهذا لأنه كما يتوهم أن يجتمعوا على الصدق فيما ينقلون يتوهم أن يجتمعوا على الكذب؛ إذ الخبر يحتمل كل واحد من الوصفين على السواء.

ألا ترى أن النصارى واليهود اتفقوا على قتل عيسى عليه السلام وصلبه، ونقلوا ذلك فيما بينهم نقلا متواترًا، وقد كانوا أكثر منا عددًا، ثم كان ذلك كذبًا لا أصل له، والمجوس اتفقوا على نقل معجزات زُرادشت وقد كانوا أكثر منا عددًا، ثم كان ذلك كذبًا لا أصل له. فعرفنا أن احتمال التواطؤ على الكذب لا ينتفي بالنقل المتواتر، ومع بقاءه لا يثبت علم اليقين، فإنما

---

(١) وفي الهندية: أحكام الشرع.

(٢) وفي العثمانية: المتواتر.

الثابت به علم طمأنينة بمنزلة من يعلم حياة رجل، ثم يمر بداره، فيسمع النوح، ويرى آثار التهيؤ لغسل الميت ودفنه، فيخبرونه أنه قد مات ويعزونه ويعزيهم، فيتبدل بهذا الحادث العلم الذى كان [له][1] حقيقة، ويعلمه ميتًا على وجه طمأنينة القلب مع احتمال أن ذلك كله حيلة منهم، وتلبيس لغرض كان لأهله فى ذلك، فهذا مثله.

وهذا قول رذل أيضًا، فإن هذا القائل إنه لا يعلم الرسل عليهم السلام حقيقةً، ولا يصح إيمانه ما لم يعرف الرسل حقيقةً، فهو بمنزلة من يزعم أنه لايعرف الصانع حقيقةً، فعرفنا أنه مفسد لدينه باختيار هذا القول، ثم هو جاحد لما يعلمه كل عاقل ضرورة؛ فإنا إذا رجعنا إلى موضع المعرفة وهو القلب، ووجدنا أن المعرفة بالمتواتر من الأخبار يثبت على الوجه الذى يثبت بالعيان لأنا نعلم أن فى الدنيا مكة وبغداد بالخبر على وجه ليس فيه احتمال الشك، كما نعلم بلدتنا بالمعاينة، ونعرف الجهة إلى مكة يقينًا بالخبر كما نعرف الجهة إلى منازلنا يقينًا بالمعاينة، ومن أراد الخروج من هذه البلدة إلى بخارى يأخذ فى السير إلى ناحية المغرب، كما أن من أراد أن يخرج إلى كاشغر يأخذ فى السير إلى ناحية المشرق، ولا يشك فى ذلك أحد، ولا يخطئه بوجه، وإنما عرف ذلك بالخبر، فلو لم يكن ذلك موجبًا علم اليقين لكان هو مخاطرًا بنفسه وماله، خصوصًا فى زمان الخوف، فينبغى أن يكون فعله ذلك خطأ، وفى اتفاق الناس كلهم على خلافه ما يدفع زعم هذا الزاعم.

الجواب عن شبهة ذلك القائل

وما استدلوا به من نقل النصارى واليهود قتل المسيح وصلبه فهو وهم؛ لأن النقل المتواتر لم يوجد فى ذلك.

(١) فإن النصارى إنما نقلوا ذلك عن أربعة نفر كانوا مع المسيح فى

(١) زيادة من الهندية.

بيت ؛ إذ الحواريون كانوا قد اختفوا أو تفرقوا حين همّ اليهود بقتلهم ، وإنما بقى مع المسيح أربعة نفر يوحنا ويوقنا ومتى[1] ومارقيش ، ويتحقق من هذه الأربعة التواطؤ على ما هو كذب لا أصل له ، وقد بينا أن حدّ التواتر ما يستوى طرفاه ووسطه .

(٢) واليهود إنما نقلوا ذلك عن سبعة نفر كانوا دخلوا البيت الذى كان فيه المسيح ، وأولئك يتحقق منهم التواطؤ على الكذب ، وقد روى أنهم كانوا لايعرفون المسيح حقيقةً حتى دلهم عليه رجل يقال له : يهوذا ، وكان يصحبه قبل ذلك ، فاجتعل منهم ثلاثين درهمًا ، وقال : إذا رأيتمونى أقبل رجلا ، فاعلموا أنه صاحبكم ، وبمثل هذا لا يحصل ما هو حد التواتر .

فإن قيل : الصلب قد شاهده الجماعة التى لا يتصور منهم التواطؤ على الكذب عادةً ، فيتحقق ما هو حد التواتر فى الإخبار بصلبه .

قلنا : لا كذلك ؛ فإن فعل الصلب إنما تناوشه عدد قليل من الناس ، ثم سائر الناس يعتمدون خبرهم أن المصلوب فلان ، وينظرون إليه من بعد من غير تأمل فيه ، ففى الطباع نفرة عن التأمل فى المصلوب ، والحلى (الهيئة والصورة) تتغير به أيضًا ، فيتمكن فيه الاشتباه باعتبار هذه الوجوه ، فعرفنا أنه كما لا يتحقق النقل المتواتر فى قتله لا يتحقق فى صلبه .

والثانى : أن النقل المتواتر منهم[2] فى قتل رجل علموه عيسى وصلبه ، وهذا النقل موجب علم اليقين فيما نقلوه ، ولكن لم يكن الرجل عيسى ، وإنما كان مشبهًا به ، كما قال تعالى : ﴿ولكن شُبِّه لهم﴾ ، وقد جاء فى الخبر أن عيسى عليه السلام قال لمن كان معه : من يريد منكم أن يلقى الله شبهى عليه ، فيقتل وله الجنة؟ فقال رجل : أنا ، فألقى الله تعالى شبه عيسى عليه السلام ، فقتل ورفع عيسى إلى السماء .

فإن قيل : هذا القول فى نهاية من الفساد لأن فيه قولا بإبطال المعارف

---

(١) كذا فى الأصل الثلاثة ، ولعل الصحيح : لوقا ومتى .

(٢) وفى العثمانية : بينهم .

أصلا وبتكذيب العيان، وإذا جوزتم هذا، فما يؤمنكم من مثله فيما ينقل بالتواتر عن رسول الله ﷺ أن السامعين إنما سمعوا ذلك من رجل كان عندهم أنه محمد ﷺ، ولم يكن إياه، وإنما ألقى الله شبهه على غيره، ومع هذا القول لا يتحقق الإيمان بالرسل لمن يعانيهم لجواز أن يكون شبه الرسل ملقى على غيرهم، كيف والإيمان بالمسيح كان واجبًا عليهم فى ذلك الوقت، فمن ألقى عليه شبه المسيح، فقد كان الإيمان به واجبًا بزعمكم، وفى هذا قول بأن الله تعالى أوجب على عباده الكفر بالحجة، فأى قول أقبح من هذا؟

قلنا: الأمر ليس كما توهمتم، فإن إلقاء شبه المسيح على غيره غير مستبعد فى القدرة، ولا فى الحكمة، بل فيه حكمة بالغة وهو دفع شر الأعداء عن المسيح، فقد كانوا عزموا على قتله، وفى هذا دفع عنه مكروه القتل بوجه لطيف، ولله لطائف فى دفع الأذى عن الرسل عليهم السلام، والذين قصدوه بالقتل قد علم الله منهم أنهم لا يؤمنون به، فألقى شبهه على غيره على سبيل الاستدراج لهم ليزدادوا طغيانًا ومرضًا إلى مرضهم، ومثل ذلك لا يتوهم فى حق قوم يأتون الرسل ليؤمنوا به، ويتعظوا بوعظه، فظهر أن الفاسد قول من يقول: بأن هذا يؤدى إلى إبطال المعارف والتكذيب بالرسل، ويردّ ظاهر قوله تعالى: ﴿ولكن شُبّه لهم﴾، وبيان أن هذا غير مستبعد فى القدرة غير مشكل، فإن إلقاء الشبه دون إيجاد الأصل لا محالة، وقد ظهر إبليس -عليه اللعنة- مرةً فى صورة شيخ من أهل نجد، ومرةً فى صورة سراقة بن مالك، وكلم المشركين فيما كانوا هموا به فى باب رسول الله ﷺ، وفيه نزل قوله تعالى: ﴿وإذ يمكر بك الذين كفروا﴾ الآية، ورأت عائشة رضى الله عنها دحية الكلبى مع رسول الله ﷺ، فلما أخبرته بذلك قال: كان معى جبريل عليه السلام، ورأى ابن عباس رضى الله عنهما جبريل أيضًا فى صورة دحية الكلبى، ورأته الصحابة حين أتى رسول الله ﷺ فى صورة أعرابى ثائر الرأس يسأله معالم الدين، فعرفنا أن مثل هذا غير مستبعد فى زمن الرسل، وأرى الله تعالى المشركين فى أعين المسلمين قليلا يوم بدر مع كثرة عددهم لأنه لو أراهم كثرتهم وعدتهم لامتنعوا من قتالهم، فأراهم بصفة

القلة حتى رغبوا فى قتالهم وقتلوهم كما قال تعالى: ﴿ليقضى الله أمراً كان مفعولا﴾ فعرفنا أن مثله غير مستبعد.

فأما نقل المجوس ما نقلوه عن زرداشت فذلك كله تخييلات بمنزلة فعل المشعوذين، أو لعب النساء أو الصبيان إلا ما ينقل أنه أدخل قوائم فرس الملك كشتاسب فى بطنه، ثم أخرجه[1] وهذا إنما ينقل أنه فعله فى مجلس الملك بين يدى خواصه، وأولئك يتصور منهم الاجتماع على الكذب، فلا يثبت [به][2] النقل المتواتر، كيف وقد روى أن الملك لما اختبره وعلم خبثه ودهاءه، وواطأه على أن يؤمن به، ويجعل هو أحد أركان دينه، دعا الناس إلى تعظيم الملوك وتحسين أفعالهم ومراعاة حقوقهم فى كل حق وباطل، ويكون هو من وراءه بالسيف يجبر الناس على الدخول فى دينه، وحملهم على هذه المواطأة حاجتهم إلى ذلك، فإنه لم يكن لذلك الملك بيت قديم فى الملك، فكان الناس لا يعظمونه، فاحتالوا بهذه الحيلة، ثم نقلوا عنه أموراً بعد ذلك بين يدى الملك وخاصته، وكل ذلك كذب لا أصل له.

فإن قيل: مثل هذه المواطأة لا تنكتم عادة، فكيف انكتم فى ذلك الوقت حتى اتفقوا على الإيمان به، وكذلك من بعدهم إلى زمان طويل، وجعلوا ينقلون ذلك نقلا متواتراً؟

قلنا: إنما لا تنكتم المواطأة التى تكون بين جمع عظيم، فأما ما يكون بين الملك وخواصه تنكتم؛ فإنهم رصد[3] لحفظ الأسرار، وإنما يخصهم الملك بهذا الشرط لأن تدبير الملك لا يتم مستوياً إلا بحفظ الأسرار، وهذا معروف[4] فى عادة أهل كل زمان أن المواطأة التى تكون بين الملك وخواصه لا تظهر للعوام؛ فعرفنا أنه لا يوجد النقل الموجب لعلم اليقين فى شىء من هذه الأخبار.

---

(١) كذا فى الأصول الثلاثة، والظاهر أنه أخرجها لأن الضمير للقوائم.

(٢) زيادة من الهندية.

(٣) وفى الهندية: فإنه رصد.

(٤) وفى العثمانية والهندية: معلوم.

فأما أصحاب رسول الله ﷺ ورضي عنهم، فقد كانوا من قبائل مختلفة، وكانوا عددًا لا يتوهم اجتماعهم وتواطؤهم على الاختراع عادة لكثرتهم، فعرفنا أن ما نقلوه عنه بمنزلة المسموع منه في كونه موجبًا علم اليقين؛ لأنه لما انتفى تهمة احتمال المواطأة تعين جهة السماع.

فإن قيل: مع هذا توهم الاتفاق على الكذب غير منقطع؛ لأنه ليس شرط التواتر اجتماع أهل الدنيا، وإذا اجتمع أهل بلدة أو عامتهم على شيء يثبت به التواتر، كيف وقد نقل الأخبار عن رسول الله ﷺ أصحابه وهم كانوا عسكره لما تحقق منهم الاجتماع على صحبته مع تباين أمكنتهم، فذلك يوهم الاتفاق منهم على نقل ما لا أصل له؟

قلنا: مثل هذا الاتفاق من الجمع العظيم خلاف العادة وهو نادر غاية وعادة[1]، والبناء على ما هو معتاد البشر، ألا ترى أن المعجزات توجب العلم بالنبوة قطعًا لكونها خارجة عن حد معتاد البشر، ولو أن واحدًا قال في زماننا: صعدت السماء، وكلمت الملائكة نقطع القول بأنه كاذب؛ لكون ما يخبر به خارجًا عما هو المعتاد، والتوهم بعد ذلك غير معتاد؛ ولهذا قلنا: لو شهد شاهدان على رجل أنه طلق امرأته يوم النحر بمكة، وآخران أنه أعتق عبده في ذلك اليوم بعينه بكوفة لا تقبل الشهادة؛ لأن كون الإنسان في يوم واحد بمكة وكوفة مستحيل عادة، فيسقط ما وراءه من التوهم؛ يوضحه أنه لو كان هنا توهم الاتفاق على الكذب لظهر ذلك في عصرهم، أو بعد ذلك إذا تطاول الزمان؛ فقد كانوا ثلاثين ألفًا أو أكثر، والمواطأة فيما بين مثل هذا الجمع العظيم لا ينكتم عادة، بل يظهر، كيف وقد اختلط بهم المنافقون وجواسيس الكفرة؟ كما قال تعالى: ﴿وفيكم سمّاعون لهم﴾ وقد كان في المسلمين أيضًا من يلقي إلى الكفار بالمودة، ويظهر لهم سرّ رسول الله ﷺ في الحرب وغيره، والإنسان يضيق صدره عن سره حتى يفشيه إلى غيره، ويستكتمه، ثم السامع يفشيه إلى غيره حتى يصير ظاهرًا عن قريب، فلو كان

---

(١) لفظ "وعادة" ساقط من العثمانية والهندية.

هنا توهم المواطأة لظهر ذلك، فالقول بأنه كان بينهم مواطأة وانكتم أصلا شبه المحال، وهو بمنزلة قول من يزعم أن الكفار عارضوا القرآن بمثله، ثم انكتم ذلك، فإن هذا الكلام بالاتفاق بين المسلمين شبه المحال؛ لأن النبى عليه السلام تحداهم فى محافلهم أن يأتوا بمثل هذا القرآن أو سورة منه، فلو قدروا على ذلك لما أعرضوا عنه إلى بذل النفوس والأموال والحرم فى غزواته، ولو عارضوه به لما خفى ذلك، فقد كان المشركون يومئذ أكثر من المسلمين، ولو لم يظهر الآن فيما بين المسلمين لظهر فى ديار الشرك إذ لا خوف لهم، وتلك المعارضة حجة لهم لو كانت، والإنسان على نقل الحجة يكون أحرص منه على نقل الشبهة، كيف وقد نقلت كلام مسيلمة[1] ومخاريق المتنبئين من غير أن يكون لشىء من ذلك أصل، فكما تبين بهذا التقرير انقطاع توهم المعارضة، وكون القرآن حجة موجبة للعلم قطعًا، فكذلك ينقطع هذا التوهم فى المتواتر من الأخبار.

فإن قيل: لكونه خلاف العادة أثبتنا علم طمأنينة القلب به، ولكون الاتفاق متوهمًا لم نثبت به علم اليقين، كما ذكرنا من حال من رأى آثار الموت فى دار إنسان، وأخبر بموته.

قلنا: طمأنينة القلب فى الأصل إنما تكون بمعرفة حقيقة الشىء، فإن امتنع ثبوت ذلك فى موضع، فذلك لغفلة من الناظر حيث اكتفى بالظاهر، ولو تأمل وجدّ فى طلب الباطن لظهر عنده التلبيس والفساد، كما يكون فى حق المخبر بموت الميت، وإنما تتحقق هذه الغفلة فى موضع يكون وراء ما عاينه حد آخر، بمنزلة ما يراه النائم فى منامه؛ فإن عنده أن ما يراه هو الحقيقة فى ذلك الوقت، ولكن لما كان وراء هذا الحد حد آخر للمعرفة فوقه، وهو ما يكون فى حالة اليقظة، فباعتبار هذه المقابلة يظهر أن ما يراه فى النوم لم يكن موجبًا للمعرفة حقيقة، فأما هنا ليس وراء[2] الطمأنينة الثابتة بخبر التواتر حد

---

(١) وفى العثمانية: كلمات مسيلمة.

(٢) وفى العثمانية: ليس فيما وراء.

آخر للعلم فوقه على ما بينا أن الثابت بخبر التواتر، والثابت بالمعاينة فى وقوع العلم به سواء، فالموجب للعلم هنا معنى فى قوة الدليل وهو انقطاع توهم المواطأة ومثل هذا[1] كلما ازداد المرء التأمل فيه ازداد يقينًا، فالتشكيك فيه يكون دليل نقصان العقل بمنزلة التشكيك في حقائق الأشياء المحسوسة، والطمأنينة التى تكون باعتبار كمال العقل تكون عبارة عن معرفة الشيء حقيقة لا محالة. وبهذا يتبين فساد قولهم: إنه ليس فى الجماعة إلا اجتماع الأفراد؛ لأن مثل هذه الطمأنينة لا تثبت بخبر الفرد، وتوهم الكذب فى ذلك الخبر غير خارج عن حد المعتاد.

ثم هذا باطل فإن الواحد منا يمكنه أن يتكلم بحروف الهجاء كلها، وهل لقائل أن يقول لقدرته على ذلك: يتوهم منه أن يأتى بمثل القرآن، ففيه تلك الحروف بعينها، وكذلك العيّى منا يمكنه أن يتكلم بكل حكمة من شعر امرئ القيس وغيره، ثم لا يقول أحد: لإنه لقدرته على ذلك يقدر على [إنشاء][2] قصيدة مثل تلك القصيدة، وقد يتكلم الإنسان عن ظنّ وفراسة فيصيب مرّةً ثم لا يقول أحد: إنه يصيب فى كل ما يتكلّم [به][3] بهذا الطريق اعتبارًا للجملة بالفرد، واتفاق مثل هذا الجمع على الصدق كان بجامع[4] جمعهم عليه، وهو دعاء الدين والمروءة على الصدق، وإنما ندعى انقطاع توهم اتفاقهم مع اختلاف الطبائع والأهواء من غير جامع يجمعهم على ذلك، فأما عند وجود الجامع فهو موافق للمعتاد.

فإن قيل: لو تواتر الخبر عند القاضى بأن الذى فى يد زيد ملك عمرو لم يقض له بالملك بدون إقامة البينة، ولو ثبت له علم اليقين بذلك لتمكن من القضاء به.

---

(١) وفى الهندية: مثل ذلك.

(٢) زيادة من الهندية.

(٣) زيادة من الهندية.

(٤) وفى العثمانية: لجامع.

قلنا : هذا أولا بلزم الخصم ، فإنه يثبت علم طمأنينة القلب بخبر التواتر ، وبه يتمكن من القضاء لأن بشهادة الشاهدين لا يثبت فوق ذلك . فأما[1] عندنا فيحتمل أن يقال : بأنه يقضى ؛ لأنه مأمور شرعًا بأن يقضى بالعلم ، ويحتمل أن لا يقضى ، بمنزلة ما لو صار معلومًا له بمعاينة السبب قبل أن يقلد القضاء فيما ثبت مع الشبهات وفيما يندرئ بالشبهات من الحدود التى هى لله تعالى ، وإن صار معلومًا له بعد ما قلد القضاء لم يقض به ما لم تشهد الشهود ، وعلم اليقين يثبت له بمعاينة السبب لا محالة ، ألا ترى أن الشاهد لو قال : أخبرُ (بدل أشهد) لم يجز للقاضى أن يقضى بقوله ، وفيما يرجع إلى العلم لا فرق بين قوله : أشهد وبين قوله : أخبرُ ؛ فعرفنا أن فى باب القضاء تعتبر الشرائط سوى العلم بالشىء ليتمكن القاضى من القضاء به .

٣- ثم المذهب عند علمائنا أن الثابت بالمتواتر من الأخبار علم ضرورى كالثابت بالمعاينة ، وأصحاب الشافعى ﵁ يقولون : الثابت به علم يقين ، ولكنه مكتسب ، لا ضرورى بمنزلة ما يثبت من العلم بالنبوّة عند معرفة المعجزات ، فإنه علم يقين ، ولكنه مكتسب لا ضرورى ، وهذا لأن فيما يكون ضروريًا لايتحقق الاختلاف فيما بين الناس ، وإذا وجدنا الناس مختلفين فى ثبوت علم اليقين بالخبر المتواتر ، عرفنا أن مكتسب .

ولكنا نقول : هذا فاسد فإنه لو كان طريق هذا العلم الاكتساب لاختص به من يكون من أهل الاكتساب ، ورأينا أنه لا يختص هذا العلم بمن يكون من أهل الاكتساب ، فكل واحد منا فى صغره كان يعلم أباه وأمه بالخبر ، كما يعلمه بعد البلوغ ، ولو كان طريقه الاكتساب لتمكن المرء من أن يترك هذا الاكتساب ، فلا يقع له العلم ، وبالاتفاق العلم الذى يحصل بخبر التواتر لايتمكن المرء من دفعه بكسب يباشره أو بالامتناع من[2] اكتسابه ، فعرفنا أنه ثابت ضرورة .

---

(١) وفى العثمانية : وأما .

(٢) وفى العثمانية : عن .

فأما المعجزة فهناك يحتاج إلى [أن][1] تميز المعجزة من المخرفة، وتميّز ما يكون في حد مقدور البشر مما يكون خارجًا من ذلك، ولا طريق إلى هذا التمييز إلا بالاستدلال، فعرفنا أن العلم الثابت به طريقه طريق الاستدلال، وقد بينا أنه لا خلاف بين من لهم عقول كاملة في العلم الواقع بخبر المتواتر، وإنما الاختلاف ناشئ من نقصان العقل لبعض الناس، وترك التأمل، وذلك دليل وسواس يعترى بعض الناس، كما يكون في المعلوم بالحواس، وبالاتفاق لا يعتبر هذا الاختلاف في المعلوم بالحواس، ويكون العلم الواقع به ضروريًا، فكذلك في المعلوم بخبر التواتر.

اختلاف المشايخ فيما هو متواتر الفرع وآحاد الأصل

ثم اختلف مشايخنا فيما هو متواتر الفرع آحاد الأصل من الأخبار، وهو الذي تعدّه الفقهاء في حيز المتواتر والمشهور من الأخبار، فكان أبو بكر الرازي رحمه الله يقول: هذا أحد قسمي المتواتر على معنى أنه يثبت به علم اليقين، ولكنه علم اكتساب كما قال أصحاب الشافعي في القسم الآخر، وكان عيسى بن أبان رحمه الله يقول: لا يكون المتواتر إلا ما يوجب العلم ضروريًا[2]، فأما النوع الثاني فهو مشهور، وليس بمتواتر، وهو الصحيح عندنا.

وبيان هذا النوع (أي المشهور) في كل حديث نقله عن رسول الله ﷺ عدد يتوهم اجتماعهم على الكذب، ولكن تلقته العلماء بالقبول والعمل به، فباعتبار الأصل (الفريق الأول من رواته) هو من الآحاد، وباعتبار الفرع (الفريق الثاني والثالث منهم) هو متواتر، وذلك نحو خبر المسح على الخفين، وخبر تحريم المتعة بعد الإباحة، وخبر تحريم نكاح المرأة على عمتها وعلى خالتها، وخبر حرمة التفاضل في الأشياء الستة وما أشبه ذلك.

---

(١) زيادة من الهندية.

(٢) وفي العثمانية والهندية: ضرورة.

أمـا أبو بكر الرازى فكان يقـول : لما تواتر نقل هذا الخبـر إلينا من قـوم لايتوهم اجتماعهم على الكذب ، فقد أوجب لنا ذلك علم اليقين ، وانقطع به توهم الاتفاق فى الصدر الأول (على الكذب) ؛ لأن الذين تلقـوه بالقـبـول والعمل به لا يتوهم اتفاقهم على القبول إلا بجامع جمعهم على ذلك ، وليس ذلك إلا تعين جانب الصدق فى الذين كانوا أهلا من رواته ، ولكن إنما عرفنا هذا بالاستدلال ، فلهذا سمينا العلم الثابت به مكتسبًا وإن كان مقطوعًا به ، بمنزلة العلم بمعرفة الصانع ، ألا ترى أن النسخ يثبت بمثل هذه الأخبار ، فإنه يثبت بها الزيادة على كتاب الله تعالى ، والزيادة على النص نسخ ، ولا يثبت نسخ ما يوجب علم اليقين إلا بمثل ما يوجب علم اليقين .

وجه قول عيسى : أن ما يكون موجبًا علم اليقين ، فإنه يكفّر جاحده كما فى المتواتر الذى يوجب العلم ضرورة ، وبالاتفاق لا يكفّر جاحد المشهور من الأخبار ؛ فعرفنا أن الثابت به علم طمأنينة القلب لا علم اليقين ، وهذا لأنه وإن تواتر نقله من الفريق الثانى والثالث ، فقد بقى فيه شبهة توهم الكذب عادةً باعتبار الأصل ؛ فإن رواته عدد يسير وعلم اليقين إنما يثبت إذا اتصل بمن هو معصوم عن الكذب على وجه لا يبقى فيه شبهة الانفصال ، وقد بقى هنا شبهة الانفصال باعتبار الأصل ، فيمنع ثبوت علم اليقين به .

يقرره أن العلم الواقع لنا بمثل هذا النقل إنما يكون قبل التأمل[1] فى شبهة الانفصال ، فأما عند التأمل فى هذه الشبهة يتمكن نقصان فيه ، فعرفنا أنه علم طمأنينة ، فأما العلم الواقع بما هو متواتر بأصله وفرعه ، فهو يزداد قوة بالتأمل فيه ، ثم قد بينا أن التفاوت يظهر عند المقابلة ، فإذا لم يكن وراء القسم الأول حد آخر عرفنا أن الثابت به علم ضرورة ، ولما كان وراء القسم الثانى حد آخر عرفنا أن الثابت به علم طمأنينة[2] . ولكن مع هذا تجوز الزيادة على النص بهذا النوع من الأخبار ؛ لأن العلماء لما تلقته بالقبول والعمل به ، كان دليلا موجبًا ، فإن الإجماع من العصر الثانى والثالث دليل موجب شرعًا ، فلهذا جوزنا به

(١) كان فى الأصل فى شبهة التأمل قبل الانفصال ، وما أثبتناه من العثمانية .

(٢) وفى العثمانية : طمأنينة القلب .

الزيادة على النص، ولكن مع هذا بقى فيه شبهة توهم الانفصال، فلا يكفّر جاحده، وما هذا إلا نظير ما تقدم بيانه؛ فإن العلم بكون المسيح عليه السلام مبعوثًا إلى بنى إسرائيل ثابت بالنقل المتواتر أصلا وفرعًا على وجه لم يبقَ فيه توهم الشبهة لأحد، ثم بنقلهم المتواتر أنه قتل أو صلب لا يثبت العلم؛ لأن ذلك آحاد الأصل متواتر الفرع كما قررنا.

فإن قيل: [فكان ينبغى][1] أن يثبت به طمأنينة القلب كما أثبتم هنا. قلنا: إنما لم نثبت لأنه اعترض ما هو أقوى منه فيما يرجع إلى العلم وهو إخبار علام الغيوب بأنهم ما قتلوه يقينًا، والحجج التى تثبت بها طمأنينة القلب إذا اعترض عليها ما هو أقوى لم يبقَ علم طمأنينة القلب بها.

أنواع آحاد الأصل ومتواتر الفرع عند عيسى بن أبان

ثم ذكر عيسى رحمه الله: أن هذا النوع من الأخبار ينقسم إلى ثلاثة أقسام: (١) قسم: يضلل جاحده ولا يكفر، وذلك نحو خبر الرجم.

(٢) وقسم: لا يضلل جاحده، ولكن يخطأ ويخشى عليه المأثم، وذلك نحو خبر المسح بالخف وخبر حرمة التفاضل.

(٣) وقسم: لا يخشى على جاحده المأثم، ولكن يخطأ فى ذلك وهو الأخبار التى اختلف[2] فيها الفقهاء فى باب الأحكام. وهذا الذى قاله صحيح بناءه على تلقى العلماء إياه بالقبول، ثم العمل بموجبه؛ فإن خبر الرجم اتفق عليه العلماء من الصدر الأول والثانى، وإنما خالف فيه الخوارج، وخلافهم لا يكون قدحًا فى الإجماع، ولهذا قال: يضلل جاحده. فأما خبر المسح ففيه شبهة الاختلاف فى الصدر الأول، فإن عائشة وابن عباس رضى الله عنهم كانا يقولان: سلوا هؤلاء الذين يروون المسح، هل مسح رسول الله ﷺ بعد سورة المائدة؟ والله ما مسح رسول الله ﷺ بعد سورة المائدة، وقد نقل

(١) زيادة من العثمانية.

(٢) وفى العثمانية والهندية: تختلف.

رجوعهما عن ذلك أيضًا، وكذلك خبر (بيع) الصرف، فقد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه كان يجوّز التفاضل مستدلا بقوله ﷺ: «لا ربا إلا فى النسيئة»، وقد نقل رجوعه عن ذلك (كما هو فى صحيح مسلم)، فلشبهة الاختلاف فى الصدر الأول، قلنا: بأنه لا يضلل جاحده، ولكن يخشى عليه المأثم، ولأن[١] باعتبار رجوعهم يثبت الإجماع [وقد ثبت الإجماع][٢] على قبوله من الصدر الثانى والثالث، ولا يسع مخالفة الإجماع، فلهذا يخشى على جاحده المأثم.

وأما النوع الثالث: فقد ظهر فيه الاختلاف فى كل قرن، فكل من ترجح عنده جانب الصدق فيه بدليل عمل به، وكان له أن يخطئ صاحبه، ولكن لا يخشى عليه المأثم فى ذلك؛ لأنه صار إليه عن اجتهاد، والإثم فى الخطأ موضوع عن المجتهد على ما نبينه -إن شاء الله تعالى-.

فى العمل بالحديث الغريب المنكر خشية المأثم

وأما الغريب المستنكر: فإنه يخشى المأثم على العامل به، وذلك نحو خبر القتل (القصاص) فى القسامة، وخبر القضاء بالشاهد واليمين؛ لأنه مخالف لظاهر القرآن، وقد ترك العلماء فى القرن الأول والثانى العمل به فإنه يقرب من الكذب، كما أن المشهور يقرب من الصدق بتلقيهم إياه بالقبول والعمل به، فكما يخشى المأثم هناك على ترك[٣] العمل به لقربه من الصدق، فكذلك يخشى على من يعمل بالغريب المستنكر لقربه من الكذب، والثابت بمثله مجرد الظن، ومن الظن ما يأثم المرء باتباعه، قال تعالى: ﴿وظننتم ظن السَّوء﴾، وقال تعالى: ﴿إن بعض الظن إثم﴾، وهو نظير من يصير إلى التحرى عند اشتباه القبلة، فيعمل به مع وجود الدليل، ويترك العمل

---

(١) وفى العثمانية والهندية: لأن.

(٢) زيادة من النسختين.

(٣) وفى العثمانية والهندية: على من يترك.

بالدليل، ولا شك فى تأثيم من يدع العمل بالدليل، ويعمل بالظن، فهذا مثله -والله أعلم-.

ذكر عيسى رحمه الله: أنه ليس لما ينعقد به التواتر حد معلوم من حيث العدد، وهو الصحيح؛ لأن الخبر المتواتر يثبت علم اليقين، ولا يوجد حدٌّ من حيث العدد يثبت به علم اليقين[1]، وإذا انتقص منه بفرد لا يثبت علم اليقين. ولكنا نعلم أن بالعدد اليسير لا يثبت ذلك؛ لتوهم المواطأة بينهم، وبالجمع العظيم يثبت ذلك؛ لانعدام توهم المواطأة، فإنما ينى على هذا أنه متى كان المخبرون بحيث يؤمن تواطؤهم عادة يكون خبرهم متواترًا.

والحدود نوعان: منه ما يكون متميز الأطراف والوسط كالمقادير فى الحدود الشرعية، ومنه ما يكون متميز الأطراف مشكل الوسط كالسير بالأميال والأكل بالأرطال. فهذا مما هو متميز الأطراف مشكل الوسط، والطريق فيه ما بينا.

يكون كذب الخبر إما من جهة الراوى وإمّا من جهة غيره

أنواع كذب الخبر من جهة الراوى:

أما ما يلحقه من جهة الراوى فأربعة أقسام:

أحدها: أن ينكر الرواية أصلا.

والثانى: أن يظهر منه مخالفة للحديث قولا أو عملا قبل الرواية أو بعدها، أو لم يعلم التاريخ.

والثالث: أن يظهر منه تعيين شىء مما هو من محتملات الخبر تأويلا أو تخصيصًا.

(١) بالعدد الكثير يثبت علم اليقين، وبالقليل لا يثبت، فأما بين ذلك مشكل. (هامش العثمانية)

والرابع : أن يترك العمل بالحديث أصلا .

١- فأما الوجه الأول : فقد اختلف فيه أهل الحديث من السلف ، فقال بعضهم : بإنكار الراوي يخرج الحديث من أن يكون حجة . وقال بعضهم : لايخرج [من أن يكون حجة][1] ، وبيان هذا فيما رواه ربيعة عن سهيل بن أبي صالح من حديث القضاء بالشاهد واليمين ، ثم قيل لسهيل : إن ربيعة يروى عنك هذا الحديث فلم يذكره ، وجعل يروى ويقول : حدثني ربيعة عني وهو ثقة . وقد عمل الشافعي بالحديث مع إنكار الراوي ، ولم يعمل به علماءنا رحمهم الله . وذكر سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها أن النبي عليه السلام قال : «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل» الحديث ، ثم روى أن ابن جريج سأل الزهري عن هذا الحديث ، فلم يعرفه ، ثم عمل به محمد والشافعي مع إنكار الراوي ، ولم يعمل به أبو حنيفة وأبو يوسف لإنكار الراوي إياه ، وقالوا : ينبغي أن يكون هذا الفصل على الاختلاف بين علماءنا رحمهم الله بهذه الصفة ، واستدلوا عليه بما لو ادعى رجل عند قاض أنه قضى له بحق على هذا الخصم ، ولم يعرف القاضي قضاءه ، فأقام المدعي شاهدين على قضاءه بهذه الصفة ، فإن على قول أبي يوسف : لا يقبل القاضي هذه البينة ، ولا ينفذ قضاءه بها ، وعلى قول محمد : يقبلها وينفذ قضاءه ، فإذا ثبت هذا الخلاف بينهما في قضاء ينكره القاضي ، فكذلك في حديث ينكره الراوي الأصل .

وعلى هذا ما يحكى من المحاورة التي جرت بين أبي يوسف ومحمد رحمهما الله في الرواية عن أبي حنيفة في ثلاث مسائل من "الجامع الصغير" ، وقد بيناها في "شرح الجامع الصغير" ؛ فإن محمداً ثبت على ما رواه عن أبي يوسف عنه بعد إنكار أبي يوسف ، وأبو يوسف لم يعتمد رواية محمد عنه حين لم يتذكر . وزعم بعض مشايخنا أن على قياس قول علماءنا ينبغي أن لا يبطل الخبر بإنكار راوي الأصل إلا على قول زفر رحمه الله ، وردوا هذا إلى قول زوج المعتدة أخبرتني أن عدتها قد انقضت وهي تنكر ، فإن على قول

(١) زيادة من الهندية .

زفر: لا يبقى الخبر معمولا به بعد إنكارها، وعندنا يبقى معمولا به إلا فى حقها، والأول أصح؛ فإن جواز نكاح الأخت والأربع له هنا عندنا باعتبار ظهور انقضاء العدة فى حقه [بقوله][1] لكونه أمينًا فى الإخبار عن أمر بينه وبين ربه لا لاتصال الخبر بها؛ ولهذا لو قال: انقضت عدتها ولم يضف الخبر إليها، كان الحكم كذلك فى الصحيح من الجواب.

فأما الفريق الأول: فقد احتجوا بحديث ذى اليدين رضى الله عنه؛ فإن النبى عليه السلام لما قال لأبى بكر وعمر رضى الله عنهما: «أحق ما يقول ذواليدين؟» فقالا: نعم، فقام فأتم صلاته، وقبل خبرهما عنه وإن لم يذكره، وعمر قبل خبر أنس بن مالك عنه فى أمان الهرمزان بقوله له: أتكلم كلام حيّ، وإن لم يذكر ذلك؛ ولأن النسيان غالب على الإنسان، فقد يحفظ الإنسان شيئًا، ويرويه لغيره، ثم ينسى بعد مدة فلا[2] يتذكره أصلا، والراوى عنه عدل ثقة فبه يترجح جانب الصدق فى خبره، ثم لا يبطل ذلك بنسيانه.

وهذا بخلاف الشهادة على الشهادة، فإن شاهد الأصل إذا أنكره، لم يكن للقاضى أن يقضى بشهادته؛ لأن الفرع هناك ليس بشاهد على الحق ليقضى بشهادته، وإنما هو ثابت فى نقل شهادة الأصل؛ ولهذا لو قال: أشهد على فلان، لا يكون صحيحًا ما لم يقل: أشهدنى على شهادته، وأمرنى بالأداء، فأنا أشهد على شهادته، ثم القضاء يكون بشهادة الأصلى، ومع إنكار لا تثبت شهادته فى مجلس القضاء، فأما هنا الفرعى إنما يروى الحديث باعتبار سماع صحيح له من الأصلى، ولا يبطل ذلك بإنكار الأصلى بناء على نسيانه.

وأما الفريق الثانى فاستدلّوا بحديث عمار رضى الله عنه حين قال لعُمرَ: أما تذكر إذ كنا فى الإبل؟ فأجنبت فتمعكت فى التراب، ثم سألت رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: «أما كان يكفيك أن تضرب بيديك الأرض فتمسح بهما وجهك وذراعيك»، فلم يرفع عمر رضى الله عنه رأسه، ولم يعتمد روايته مع أنه كان عدلا ثقة؛ لأنه روى عنه، ولم يتذكر هو ما رواه، فكان

---

(١) زيادة من الهندية.

(٢) وفى العثمانية: ولا.

لايرى التيمم للجنب بعد ذلك ؛ ولأن باعتبار تكذيب العادة يخرج الحديث من أن يكون حجة موجبة للعمل كما قررنا فيما سبق ، وتكذيب الراوى أدل على الوهن من تكذيب العادة ، وهذا لأن الخبر إنما يكون معمولا به إذا اتصل برسول الله عليه السلام ، وقد انقطع هذا الاتصال بإنكار راوى الأصل ؛ لأن إنكاره حجة فى حقه ، فتنتفى به روايته الحديث ، أو يصير هو مناقضًا بإنكاره ، ومع التناقض لا تثبت روايته ، وبدون روايته لا يثبت الاتصال ، فلايكون حجة كما فى الشهادة على الشهادة ، وكما يتوهم نسيان راوى الأصل يتوهم غلط راوى الفرع ، فقد يسمع الإنسان حديثًا ، فيحفظه ولايحفظ من سمع منه ، فيظن أنه سمعه من فلان ، وإنما سمعه من غيره ، فأدنى الدرجات فيه أن يقع التعارض فيما هو متوهم ، فلا يثبت الاتصال من جهته ، ولا من جهة غيره ؛ لأنه مجهول ، وبالمجهول لا يثبت الاتصال .

وأما حديث ذى اليدين : فإنما يحمل على أن النبى عليه السلام تذكر ذلك عند خبرهما ، وهذا هو الظاهر ؛ فإنه كان معصومًا عن التقرير على الخطأ ، وحديث عمر محتمل لذلك أيضًا ، فربما تذكر حين شهد به غيره ، فلهذا عمل به ، أو تذكر غفلة من نفسه ، وشغل القلب بشيء فى ذلك الوقت ، وقد يكون هذا للمرء بحيث يوجد شيء منه ، ثم لا يذكره ، فأخذه بالاحتياط ، وجعله[1] آمنًا من هذا الوجه . ونحن لا نمنع من مثل هذا الاحتياط ، وإنما ندعى أنه لا يبقى موجبًا للعمل مع إنكار راوى الأصل ، وكما أن راوى الفرع عدل ثقة ، فراوى الأصل كذلك ، وذلك يرجح جانب الصدق فى إنكاره أيضًا ، فتتحقق المعارضة من هذا الوجه ، وأدنى ما فيه أن يتعارض قولاه فى الرواية والإنكار ، فيبقى الأمر على ما كان قبل روايته .

٢- وأما الوجه الثانى : وهو ما إذا ظهر منه المخالفة قولا أو عملا ، فإن كان ذلك بتاريخ قبل الرواية ، فإنه لا يقدح فى الخبر ، ويحمل على أنه كان ذلك مذهبه قبل أن يسمع الحديث ، فلما سمع الحديث ، رجع إليه ، وكذلك

(١) أى أخذ عمر ، وجعل هرمزان آمنًا من حيث التذكر ، وشغل القلب . (هامش العثمانية)

إن لم يعلم التاريخ لأن الحمل على أحسن الوجهين واجب ما لم يتبين خلافه، وهو أن يكون ذلك منه قبل أن يبلغه الحديث، ثم رجع إلى الحديث.

وأما إذا علم ذلك منه بتاريخ بعد الحديث، فإن الحديث يخرج به من أن يكون حجة؛ لأن فتواه بخلاف الحديث، أو عمله من أبين الدلائل على الانقطاع، وأنه الأصل للحديث، فإن الحال لا تخلو.

إما أن كانت الرواية تقوّلا منه لا من سماع، فيكون واجب الرد.

أو تكون فتواه وعمله بخلاف الحديث على وجه قلة المبالاة والتهاون بالحديث، فيصير به فاسقًا لا تقبل روايته أصلا.

أو يكون ذلك منه عن غفلة ونسيان، وشهادة المغفل لا تكون حجة، فيجب الحمل عليه تحسينًا للظن بروايته وعمله؛ فإنه روى على طريق إبقاء الإسناد، وعلم أنه منسوخ، فأفتى بخلافه، أو عمل بالناسخ دون المنسوخ، وكما يتوهم أن يكون فتواه أو عمله بناء على غفلة أو نسيان يتوهم أن تكون روايته بناء على غلط وقع له، وباعتبار التعارض بينهما ينقطع الاتصال. وبيان هذا في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي عليه السلام قال: «يغسل الإناء من وُلوغ الكلب سبعًا» ثم صح من فتواه أنه يطهر بالغسل ثلاثًا، فحملنا على أنه كان علم انتساخ هذا الحكم، أو علم بدلالة الحال أن مراد رسول الله عليه السلام الندب فيما وراء الثلاثة.

وقال عمر رضي الله عنه: متعتان كانتا على عهد رسول الله عليه السلام وأنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما: متعة النساء، ومتعة الحج. فإنما يحمل هذا على علمه بالانتساخ (أي بانتساخ متعة النساء قطعًا وانتساخ متعة الحج عزيمةً) ولهذا قال ابن سيرين: هم الذين رووا الرخصة في المتعة وهم الذين نهوا عنها، وليس في رأيهم ما يرغب عنه، ولا في نصيحتهم ما يوجب التهمة.

وأما في العمل[1] فبيان هذا في حديث عائشة رضي الله عنها: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل» الحديث، ثم صح أنها زوجت ابنة أخيها عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنهما، فبعملها بخلاف الحديث

(١) أي تركه العمل بالحديث.

يتبين النسخ، وحديث ابن عمر رضى الله عنهما أنّ النبى عليه السلام كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع، ثم قد صح عن مجاهد قال: صحبت ابن عمر سنين، وكان لا يرفع يديه إلا عند تكبيرة الافتتاح، فيثبت بعمله بخلاف الحديث نسخ الحكم.

٣- وأما الوجه الثالث: وهو تعيينه بعض محتملات الحديث، فإن ذلك لا يمنع كون الحديث معمولا به على ظاهره من قبل أنه إنما فعل ذلك بتأويل، وتأويله لا يكون حجة على غيره، وإنما الحجة الحديث وبتأويله لا يتغير ظاهر الحديث، فيبقى معمولا به على ظاهره، وهو وغيره فى التأويل والتخصيص سواء. وبيان هذا فى حديث ابن عمر رضى الله عنهما أن النبى عليه السلام قال: «المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا»، وهذا يحتمل التفرق بالأقوال، ويحتمل التفرق بالأبدان، ثم حمله ابن عمر على التفرق بالأبدان حتى روى عنه أنه كان إذا أوجب البيع مشى هنيهة، ولم نأخذ بتأويله لأن الحديث فى احتمال كل واحد من الأمرين كالمشترك، فتعيين أحد المحتملين فيه يكون تأويلا لا تصرفًا فى الحديث. وكذلك قال الشافعى رحمه الله فى حديث ابن عباس رضى الله عنهما: إن النبى عليه السلام قال: «من بدّل دينه فاقتلوه»، ثم قد ظهر من فتوى بمنزلة التأويل لا يكون حجة على غيره، فأنا آخذ بظاهر الحديث، وأوجب القتل على المرتد.

٤- وأما ترك العمل بالحديث أصلا، فهو بمنزلة العمل بخلاف الحديث حتى يخرج به من أن يكون حجة؛ لأن ترك العمل بالحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ حرام، كما أن العمل بخلافه حرام، ومن هذا النوع ترك ابن عمر العمل بحديث رفع اليدين عند الركوع كما بينا.

أنواع كذب الخبر من جهة غير الراوى:

وأما ما يكون من جهة غير الراوى فهو قسمان: أحدهما: ما يكون من جهة الصحابة، والثانى: ما يكون من جهة أئمة الحديث.

١- فأما ما يكون من الصحابة فهو نوعان: على ما ذكره عيسى بن أبان

رحمه الله .

أحدهما : أن يعمل بخلاف الحديث بعض الأئمة من الصحابة ، وهو ممن يعلم أنه لا يخفى عليه مثل ذلك الحديث ، فيخرج الحديث به من أن يكون حجة ؛ لأنه لما انقطع توهم أنه لم يبلغه ، ولا يظن به مخالفة حديث صحيح عن رسول الله ﷺ ، سواء رواه هو أو غيره ، فأحسن الوجوه به أنه علم انتساخه ، أو أن ذلك الحكم لم يكن حتمًا ، فيجب حمله على هذا .

وبيانه فيما روى «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة» ، ثم صح عن الخلفاء أنهم أبوا الجمع بين الجلد والرجم بعد علمنا أنه لم يخف عليهم الحديث لشهرته ، فعرفنا به انتساخ هذا الحكم .

وكذلك صح عن عمر رضى الله عنه قوله : والله لا أنفى أحدًا أبدًا .

وقول على رضى الله عنه : كفى بالنفى فتنة ، مع علمنا أنه لم يخف عليهما الحديث ، فاستدللنا به على انتساخ حكم الجمع بين الجلد والتغريب .

وكذلك ما يروى أن عمر رضى الله عنه حين فتح السواد منّ بها على أهلها ، وأبى أن يقسمها بين الغانمين ، مع علمنا أنه لم يخف عليه قسمة رسول الله عليه السلام خيبر بين أصحابه حين افتتحها ، فاستدللنا به على أنه علم أن ذلك لم يكن حكمًا حتمًا من رسول الله عليه السلام على وجه لا يجوز غيره فى الغنائم .

فإن قيل : أليس أن ابن مسعود رضى الله عنه كان يطبق فى الصلاة بعد ما ثبت انتساخه بحديث مشهور فيه أمر بالأخذ بالركب ، ثم خفى عليه ذلك حتى لم يجعل عمله دليلا على أن الحديث الذى فيه أمر بالأخذ بالركب منسوخ ، أو أن الأخذ بالركب لا يكون عينًا فى الصلاة؟

قلنا : ما خفى على ابن مسعود حديث الأمر بالأخذ بالركب ، وإنما وقع عنده أنه على سبيل الرخصة ، فكان تلحقهم المشقة فى التطبيق مع طول الركوع لأنهم كانوا يخافون السقوط على الأرض ، فأمروا بالأخذ بالركب تيسيراً عليهم لا تعيينًا عليهم ؛ فلأجل هذا التأويل لم يترك العمل بظاهر

الحديث الذى فيه أمر بالأخذ بالركب .

والوجه الثانى : أن يظهر منه (من الصحابى) العمل بخلاف الحديث وهو ممن يجوز أن يخفى عليه ذلك الحديث ، فلا يخرج الحديث من أن يكون حجة بعمله بخلافه .

وبيان هذا فيما روى أن النبى عليه السلام رخص للحائض فى أن تترك طواف الصدر ، ثم صح عن ابن عمر رضى الله عنهما أنها تقيم حتى تطهر ، فتطوف ولا نترك بهذا العمل بالحديث الذى فيه رخصة لجواز أن يكون ذلك خفى عليه .

وكذلك ما يروى عن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه أنه كان لا يوجب إعادة الوضوء على من قهقه فى الصلاة ، ولا يترك به العمل بالحديث الموجب للوضوء من القهقهة فى الصلاة ؛ لجواز أن يكون ذلك خفى عليه .

وكذلك قول ابن عمر : لا يحج أحد عن أحد ، لا يمنع العمل بالحديث الوارد فى الإحجاج عن الشيخ الكبير ؛ لجواز أن يكون ذلك خفى عليه ، وهذا لأن الحديث معمول به إذا صح عن رسول الله ﷺ ، فلا يترك العمل به باعتبار عمل ممن هو دونه بخلافه .

وإنما تحمل فتواه بخلاف الحديث على أحسن الوجهين ، وهو أنه إنما أفتى به برأيه ؛ لأنه خفى عليه النص ، ولو بلغه لرجع إليه ، فعلى من يبلغه الحديث بطريق صحيح أن يأخذ به .

٢- وأما ما يكون من أئمة الحديث فهو الطعن فى الرواة ؛ وذلك نوعان : مبهم ، ومفسّر .

ثم المفسّر نوعان : ما لا يصلح أن يكون طعنًا ، وما يصلح أن يكون .

والذى يصلح نوعان : مجتهد فيه ، أو متفق عليه .

والمتفق عليه نوعان : أن يكون ممن هو مشهور بالنصيحة والإتقان ، أو ممن هو معروف بالتعصب والعداوة .

فأما الطعن المبهم فهو عند الفقهاء لا يكون جرحًا ؛ لأن العدالة باعتبار ظاهر الدين ثابت لكل مسلم خصوصًا من كان من القرون الثلاثة ، فلا يترك

ذلك بطعن مبهم ؛ ألا ترى أن الشهادة أضيق من رواية الخبر فى هذا . ثم الطعن المبهم من المدعى عليه لا يكون جرحًا ، فكذلك من المزكى .

ولا يمتنع العمل بالشهادة لأجل الطعن المبهم ، فلأن لا يخرج الحديث بالطعن المبهم من أن يكون حجة أولى . وهذا للعادة الظاهرة أن الإنسان إذا لحقه من غيره ما يسوءه ، فإنه يعجز عن إمساك لسانه فى ذلك الوقت حتى يطعن فيه طعنًا مبهمًا ، إلا من عصمه الله تعالى ، ثم إذا طلب منه تفسير ذلك ، لا يكون له أصل .

والمفسر الذى لا يصلح أن يكون طعنًا ، لا يوجب الجرح أيضًا .

١ - وذلك مثل طعن بعض المتعنتين فى أبى حنيفة أنه دس ابنه ليأخذ كتب أستاذه حماد ، فكان يروى من ذلك . وهذا إن صح ، فهو لا يصلح طعنًا ، بل هو دليل الإتقان ، فقد كان هو لا يستجيز الرواية إلا عن حفظ ، والإنسان لا يقوى اعتماده على جميع ما يحفظه ، ففعل ذلك ليقابل حفظه بكتب أستاذه ، فيزداد به معنى الإتقان .

وكذلك الطعن بالتدليس على من يقول : حدثنى فلان عن فلان ، ولايقول : قال : حدثنى فلان ، فإن هذا لا يصلح أن يكون طعنًا ؛ لأن هذا يوهم الإرسال ، وإذا كان حقيقة الإرسال دليل زيادة الإتقان على ما بينا ، فما يوهم الإرسال كيف يكون طعنًا .

٢- ومنه الطعن بالتلبيس[1] على من يكنى عن الراوى ، ولا يذكر اسمه ولا نسبه ، نحو رواية سفيان الثورى بقوله : حدثنا أبو سعيد من غير بيان يعلم به أن هذا ثقة أو غير ثقة ، ونحو رواية محمد بقوله : أخبرنا الثقة من غير تفسير ، فإن هذا محمول على أحسن الوجوه وهو صيانة الراوى من أن يطعن فيه [بعض][2] من لا يبالى وصيانة السامع من أن يبتلى بالطعن فى أحد من غير حجة ، على أن من يكون مطعونًا فى بعض رواياته بسبب لا يوجب عموم الطعن فيه ، فذلك لا يمنع قبول روايته ، والعمل به فيما سوى ذلك نحو

(١) وكان فى الأصل ، ومنه الطعن بالتدليس ، والصواب بالتدليس كما فى النسختين .

(٢) زيادة من الهندية .

الكلبي وأمثاله. ثم سفيان الثوري ممن لا يخفى حاله في الفقه والعدالة، ولا يظن به إلا أحسن الوجوه. وكذلك محمد بن الحسن، فتحمل الكناية منهما عن الراوي على أنهما قصدا صيانته، وكيف يجعل ذلك طعنًا، والقول بأنه ثقة شهادة بالعدالة له؟

٣- ومن ذلك أيضًا طعن بعض الجهال في محمد بن الحسن بأنه سأل عبد الله بن المبارك رحمه الله أن يروي له أحاديث ليسمعها منه فأبى[1]، فلما قيل له: في ذلك، فقال: لا تعجبني أخلاقه. فإن هذا إن صح لم يصلح أن يكون طعنًا لأن أخلاق الفقهاء لا توافق أخلاق الزهاد في كل وجه، فهم بمحل القدوة والزهاد بمحل العزلة، وقد يحسن في مقام العزلة ما يقبح في مقام القدوة، أو على عكس ذلك، فكيف يصلح أن يكون هذا طعنًا لو صح؟ مع أنه غير صحيح، فقد روي عن ابن المبارك أنه قال: لا بد أن يكون في كل زمان من يحيي به الله للناس دينهم ودنياهم. فقيل له: من بهذه الصفة في هذا الزمان؟ فقال: محمد بن لحسن، فبهذا يتبين أنه لا أصل لذلك الطعن.

٤- ومن ذلك الطعن بركض الدواب، فإن ذلك من عمل الجهاد؛ لأن السباق على الأفراس والأقدام مشروع ليتقوى به المرء على الجهاد، فما يكون من جنسه مشروع لا يصلح أن يكون طعنًا.

٥- ومن ذلك الطعن بكثرة المزاح، فإن ذلك مباح شرعًا إذا لم يتكلم بما ليس بحق، على ما روي أن النبي ﷺ كان يمازح ولا يقول إلا حقًا. ولكن هذا بشرط أن لا يكون متخبطًا مجازفًا يعتاد القصد إلى رفع[2] الحجة والتلبيس به؛ ألا ترى إلى ما روي أن عليًا رضي الله عنه كان به دعابة. وقد ذكر ذلك عمر حين ذكر اسمه في الشورى، ولم يذكره على وجه الطعن،

(١) وهذه الرواية مع انقطاعها لا تصح؛ لأن محمدًا روى كثيرًا من الآثار في كتبه نحو كتاب الآثار وكتاب الحجة وغيرهما عن ابن المبارك، فلو كان هو أبى أن يروي له لم تجد رواياته عنه، وكذلك عده من شيوخه مولانا العلامة شيخنا الكوثري رحمه الله تعالى.

(٢) وفي العثمانية: دفع.

فعرفنا أن عينه لا يكون طعناً .

٦- ومن ذلك الطعن بحداثة سن الراوى ، فإن كثيراً من الصحابة كانوا يروون فى حداثة سنهم ، منهم ابن عباس وابن عمر ، ولكن هذا بشرط الإتقان عند التحمل فى الصغر ، وعند الرواية بعد البلوغ ، ولهذا أخذنا بحديث عبد الله بن ثعلبة بن صعير رضى الله عنه فى صدقة الفطر أنه نصف صاع من بر ؛ ورجحنا حديثه على حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه فى التقدير بصاع من بر ، لأن حديثه أحسن متناً ، فذلك دليل الإتقان ، ووافقه رواية ابن عباس أيضًا . والشافعى أخذ بحديث النعمان بن بشير رضى الله عنهما فى إثبات حق الرجوع للوالد فيما يهب لولده ، وقد روى أنه نحله أبوه غلاماً وهو ابن سبع سنين ، فعرفنا أن مثل هذا لا يكون طعنًا عند الفقهاء .

٧- ومن ذلك الطعن بأن رواية الأخبار ليست بعادة له ؛ فإن أبا بكر الصديق رضى الله عنه ما اعتاد الرواية ، ولا يظن بأحد أنه يطعن فى حديثه بهذا السبب .

وقبل رسول الله شهادة الأعرابى على رؤية هلال رمضان والأعرابى ما كان اعتاد الرواية .

وقد كان فى الصحابة من يمتنع من الرواية فى عامة الأوقات ، وفيهم من يشتغل بالرواية فى عامة الأوقات ، ثم لم يرجح أحد رواية من اعتاد ذلك على من لم يعتد الرواية ؛ وهذا لأن المعتبر هو الإتقان ، وربما يكون إتقان من لم تصر الرواية عادة له فيما يروى أكثر من إتقان من اعتاد الرواية .

٨- ومن ذلك الطعن بالاستكثار من تفريع مسائل الفقه ؛ فإن ذلك دليل الاجتهاد وقوة الخاطر ، فيستدل به على حسن الضبط والإتقان ، فكيف يصلح أن يكون طعنًا ، وما يكون مجتهداً فيه الطعن بالإرسال؟ وقد بينا أنه ليس بطعن عندنا لأنه دليل تأكد الخبر وإتقان الراوى فى السماع من غير واحد .

وأما الطعن المفسر بما يكون موجبًا للجرح ، فإن حصل ممن هو معروف بالتعصب أو متهم به لظهور سبب باعث له على العداوة ، فإنه لا يوجب الجرح ، وذلك نحو طعن الملحدين والمتهمين ببعض الأهواء المضلة فى أهل

السنة، وطعن بعض من ينتحل مذهب الشافعي رحمه الله في بعض المتقدمين من كبار أصحابنا، فإنه لا يوجب الجرح لعلمنا أنه كان عن تعصب وعداوة.

فأما وجوه الطعن الموجب للجرح فربما ينتهي إلى أربعين وجهًا يطول الكتاب بذكر تلك الوجوه، ومن طلبها في كتاب الجرح والتعديل وقف عليها إن شاء الله تعالى.

أقسام الرواة الذين يكون خبرهم حجة

قال رضي الله عنه: اعلم بأن الرواة قسمان: معروف، ومجهول.

فالمعروف نوعان: من كان معروفًا بالفقه والرأي في الاجتهاد[١]، ومن كان معروفًا بالعدالة وحسن الضبط والحفظ، ولكنه قليل الفقه.

فالنوع الأول كالخلفاء الراشدين والعبادلة وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وأبي موسى الأشعري وعائشة وغيرهم من المشهورين بالفقه من الصحابة رضي الله عنهم، وخبرهم حجة موجبة للعلم الذي هو غالب الرأي، ويبتنى عليه وجوب العمل، سواء كان الخبر موافقًا للقياس أو مخالفًا له، فإن كان موافقًا للقياس تأيد به، وإن كان مخالفًا للقياس[٢] يترك القياس، ويعمل بالخبر.

وكان مالك بن أنس يقول: يقدّم القياس على خبر الواحد في العمل به؛ لأن القياس حجة بإجماع السلف من الصحابة، ودليل الكتاب والسنة والإجماع أقوى من خبر الواحد، فكذلك ما يكون ثابتًا بالإجماع.

ولكنا نقول: ترك القياس بخبر الواحد في العمل به أمر مشهور في الصحابة، ومن بعدهم من السلف لا يمكن إنكاره حتى يسمون ذلك معدولا به عن القياس.

وعليه دل حديث عمر رضي الله عنه، فإن حمل ابن مالك رضي الله

(١) وفي العثمانية والهندية: والاجتهاد.

(٢) لفظ "للقياس" ساقط من العثمانية والهندية.

عنه حين روى له حديث الغرة فى الجنين قال: كدنا أن نقضى فيه برأينا فيما فيه قضاء عن رسول الله ﷺ بخلاف ما قضى به. و رواية: لولا ما رويت لرأينا خلاف ذلك. وقال ابن عمر رضى الله عنه: كنا نُخابِرُ ولا نرى بذلك بأسًا حتى أخبرنا رافع بن خديج رضى الله عنه أن النبى عليه السلام نهى عن كراء المزارع، فتركناه لأجل[1] قوله؛ ولأن قول الرسول ﷺ موجب للعلم باعتبار أصله، وإنما الشبهة فى النقل عنه.

فأما الوصف الذى به القياس فالشبهة والاحتمال فى أصله لأنا لا نعلم[2] يقينًا أن ثبوت الحكم المنصوص باعتبار هذا الوصف من بين سائر الأوصاف، وما يكون الشبهة فى أصله دون ما تكون الشبهة فى طريقه بعد التيقن بأصله؛ يوضحه أن الشبهة هنا باعتبار توهم الغلط والنسيان فى الأصل، ثم الوصف الذى هو معنى من المنصوص كالخبر والرأى، والنظر فيه كالسماع، والقياس كالعمل به، ولا شك أن الوصف ساكت عن البيان والخبر بيان فى نفسه، فيكون الخبر أقوى من الوصف فى الإبانة، والسماع أقوى من الرأى فى الإصابة، ولا يجوز ترك القوى بالضعيف.

فأما المعروف بالعدالة والضبط والحفظ كأبى هريرة وأنس بن مالك رضى الله عنهما وغيرهما ممن اشتهر بالصحبة مع رسول الله ﷺ والسماع منه مدة طويلة فى الحضر والسفر، فإن أبا هريرة ممن لا يشك أحد فى عدالته وطول صحبته مع رسول الله ﷺ حتى قال له: «زُرْ غِبًّا تَزْدَدْ حُبًّا» وكذلك فى حسن حفظه وضبطه، فقد دعا له رسول الله ﷺ بذلك على ما روى عنه أنه قال: يزعمون أن أبا هريرة يكثر الرواية، وإنى كنت أصحب رسول الله ﷺ على ملء بطنى والأنصار يشتغلون بالقيام على أموالهم، والمهاجرون بتجاراتهم، فكنت أحضر إذا غابوا، وقد حضرت مجلسًا لرسول الله ﷺ فقال: «من يبسط منكم رداءه حتى أفيض فيه مقالتى فيضمها إليه ثم لا ينساها»، فبسطت بردة كانت علىّ فأفاض فيها رسول الله ﷺ مقالته، ثم ضممتها إلى صدرى،

(١) وفى العثمانية والهندية: من أجل.

(٢) وفى العثمانية والهندية: لأنه لا يعلم.

فما نسيت بعد ذلك شيئًا .

ولكن مع هذا قد اشتهر من الصحابة رضى الله عنهم ومن بعدهم معارضة بعض رواياته بالقياس ، هذا ابن عباس رضى الله عنهما لما سمعه يروى : «توضؤوا مما مسته النار» قال : أرأيت لو توضأت بماء سخن[١] أكنت تتوضأ منه؟ أرأيت لو ادّهن أهلك بدهن فادّهنت به شاربك أكنت تتوضأ منه؟ فقد رد خبره بالقياس ، حتى روى أن أبا هريرة قال : [له][٢] : يا ابن أخى إذا أتاك الحديث فلا تضرب له الأمثال .

ولا يقال : إنما رده باعتبار نص آخر عنده ، وهو ما روى أن النبى عليه السلام أتى بكتف مؤربة[٣] فأكلها وصلى ولم يتوضأ ؛ لأنه لو كان عنده نص لما تكلم بالقياس ، ولا أعرض عن أقوى الحجتين ، أو كان سبيله أن يطلب التاريخ بينهما ليعرف الناسخ من المنسوخ ، أو أن يخصص اللحم من ذلك الخبر بهذا الحديث ، فحيث اشتغل بالقياس وهو معروف بالفقه والرأى من بين الصحابة على وجه لا يبلغ درجة أبى هريرة فى الفقه ودرجته ، عرفنا أنه استخار التأمل فى روايته إذا كان مخالفًا للقياس . ولما سمعه يروى : «من حمل جنازة فليتوضأ» قال : أيلزمنا الوضوء فى حمل عيدان يابسة؟ ولما سمعت عائشة رضى الله عنها أن[٤] أبا هريرة يروى : أن ولد الزنا شر الثلاثة[٥] . قالت : كيف يصح هذا وقد قال الله تعالى : ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ ، وهذا عام دخله خصوص .

وروى أن عائشة قالت لابن أخيها : ألا تعجب[٦] من كثرة رواية هذا

---

(١) وفى الهندية : سخين .

(٢) زيادة من الهندية .

(٣) وفى المغرب : وكتف مؤربة موفرة لم يؤخذ من لحمها شىء ، فى الحديث : أنه عليه السلام أتى بكتف مؤربة فأكلها وصلى ولم يتوضأ .

(٤) لفظ "أن" ساقط من العثمانية والهندية .

(٥) أى الولد والوالدة . (هامش العثمانية)

(٦) وفى هامش العثمانية : فلو كان حديثه ثابتًا لما عارضت عائشة بآية مخصوصة ؛ لأنه

الرجل ورسول الله ﷺ حدث بأحاديث لو عدها عادّ لأحصاها، وقال إبراهيم النخعي رضى الله عنه: كانوا يأخذون من حديث أبى هريرة ويدعون. وقال: لو كان ولد الزنا شر الثلاثة لما انتظر بأمه أن تضع. وهذا نوع قياس. ولما بلغ عمر رضى الله عنه أن أبا هريرة يروى ما لا يعرف[1] قال: لتكفن عن هذا أو لألحقنك بجبال دوس.

فلمكان ما اشتهر من السلف فى هذا الباب، قلنا: ما وافق القياس من روايته فهو معمول به، وما خالف القياس، فإن تلقته الأمة بالقبول، فهو معمول به، وإلا فالقياس الصحيح شرعًا مقدم على روايته فيما لا ينسدّ باب الرأى فيه[2]. ولعل ظانًا يظنّ أن فى مقالتنا ازدراء به ومعاذ الله من ذلك، فهو مقدم فى العدالة والحفظ والضبط كما قررنا، ولكن نقل الخبر بالمعنى، كان مستفيضًا فيهم، والوقوف على كل معنى أراده رسول الله ﷺ بكلامه أمر عظيم، فقد أوتى جوامع الكلم على ما قال: «أوتيت جوامع الكلم واختصر لى اختصارًا»، ومعلوم أن الناقل بالمعنى لا ينقل إلى بقدر ما فهمه من العبارة، وعند قصور فهم السامع[3] ربما يذهب عليه بعض المراد، وهذا القصور لا يشكل عند المقابلة بما هو فقه [لفظ][4] رسول الله ﷺ، فلتوهم هذا القصور قلنا: إذا انسدّ باب الرأى فيما روى وتحققت الضرورة بكونه مخالفًا للقياس الصحيح، فلا بد من تركه؛ لأن كون القياس الصحيح حجة ثابت

يجوز تخصيص الباقى بخبر الواحد والمخصص قوله: ﴿وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم﴾.

(١) وفى العثمانية والهندية: يروى بعض ما لا يعرف.

(٢) أى فيما يكون منوطًا بعلّة، فيكون باب الرأى والقياس مفتوحًا غير مسدود، وأمّا إذا كان الحكم غير معلول بل كان تعبديًا محضًا يكون باب الرأى فيه مسدودًا لا يمكن القياس فيه، كقبول شهادة خزيمة رضى الله عنه وحده، وهذا معنى قولهم: "فيما لا ينسدّ باب الرأى فيه".

(٣) وفى العثمانية والهندية: قصور فقه السامع.

(٤) زيادة من النسختين.

بالكتاب والسنة والإجماع، فما خالف القياس الصحيح من كل وجه، فهو في المعنى مخالف للكتاب والسنة المشهورة والإجماع. وبيان هذا في حديث المصراة، فإن الأمر برد صاع من تمر مكان اللبن قل أو كثر، مخالف للقياس الصحيح من كل وجه؛ لأن تقدير الضمان في العدوانات بالمثل أو القيمة حكم ثابت بالكتاب والسنة والإجماع. وكذلك فيما يرويه سلمة بن المحبق أن رسول الله ﷺ قال فيمن وطئ جارية امرأته: «فإن طاوعته فهي له وعليه مثلها، وإن استكرهها فهي حرة وعليه مثلها»، فإن القياس الصحيح يرد هذا الحديث، ويتبين أنه كالمخالف للكتاب والسنة المشهورة والإجماع.

ثم هذا النوع من القصور لا يتوهم في الراوي إذا كان فقيهًا؛ لأن ذلك لا يخفى عليه لقوة فقهه، فالظاهر أنه إنما روى الحديث بالمعنى عن بصيرة، فإنه علم سماعه [من رسول الله كذلك مخالفًا للقياس، ولا تهمة في روايته فكأنما سمعنا ذلك][(١)] من رسول الله ﷺ، فيلزمنا ترك كل قياس بمقابلته، ولهذا قلّت رواية الكبار من فقهاء الصحابة رضي الله عنهم.

ألا ترى إلى ما روي عن عمرو بن ميمون قال: صحبت ابن مسعود سنين، فما سمعته يروي حديثًا إلا مرة واحدة؛ فإنه قال: سمعت رسول الله ﷺ، ثم أخذه البُهْرُ والفرق، وجعلت فرائصه ترتعد، فقال: نحو هذا أو قريبًا منه أو كلامًا هذا معناه، سمعت رسول الله ﷺ يقول: كذا. فبهذا يتبين أن الوقوف على ما أراده رسول الله ﷺ من معاني كلامه، كان عظيمًا عندهم، فلهذا قلّت رواية الفقهاء منهم، فإذا صحت الرواية عنهم، فهو مقدم على القياس.

ومع هذا كله فالكبار من أصحابنا يعظمون رواية هذا النوع منهم، ويعتمدون قولهم؛ فإن محمدًا رحمه الله ذكر عن أبي حنيفة رحمه الله أنه أخذ بقول أنس بن مالك رضي الله عنه في مقدار الحيض وغيره، وكان درجة أبي هريرة فوق درجته، فعرفنا بهذا أنهم ما تركوا العمل بروايتهم إلا عند الضرورة لانسداد باب الرأي من الوجه الذي قررنا.

---

(١) ما بين المربعين زيادة من العثمانية والهندية.

فأما المجهول فإنما نعنى بهذا اللفظ من لم يشتهر بطول الصحبة مع رسول الله ﷺ، إنما عرف بما روى من حديث أو حديثين، نحو وابصة بن معبد، وسلمة بن المحبق، ومعقل بن سنان الأشجعى رضى الله عنهم وغيرهم.

ورواية هذا النوع على خمسة أوجه:

أحدها: أن يشتهر لقبول الفقهاء روايته والرواية عنه.

والثانى: أن يسكتوا عن الطعن فيه بعد ما يشتهر.

والثالث: أن يختلفوا فى الطعن فى روايته.

والرابع: أن يطعنوا فى روايته من غير خلاف بينهم فى ذلك.

والخامس: أن لا تظهر روايته ولا الطعن فيه فيما بينهم.

أما من قبِلَ السلف روايته وجوّزوا النقل عنه فهو بمنزلة المشهورين فى الرواية؛ لأنهم ما كانوا متهمين بالتقصير فى أمر الدين، وما كانوا يقبلون الحديث حتى يصح عندهم أنه يروى[1] عن رسول الله ﷺ، فإما أن يكون قبولهم لعلمهم بعدالته وحسن ضبطه، أو لأنه موافق لما عندهم مما سمعوه من رسول الله ﷺ، أو من بعض المشهورين يروى عنه.

وكذلك إن سكتوا عن الرد بعد ما اشتهر روايته عندهم، لأن السكوت بعد تحقق الحاجة لا يحل إلا على وجه الرضا بالمسموع، فكان سكوتهم عن الرد دليل التقرير، بمنزلة ما لو قبلوه وردّوا عنه.

وكذلك ما اختلفوا فى قبوله والرواية عنه عندنا؛ لأنه حين قبله بعض الفقهاء المشهورين منهم، فكأنه روى ذلك بنفسه.

وبيان هذا فى حديث معقل بن سنان أن رسول الله ﷺ قضى لبروع بنت واشق الأشجعية بمهر مثلها حين مات عنها زوجها، ولم يسمّ لها صداقًا؛ فإن ابن مسعود رضى الله عنه قبل روايته، وسَرّ به لما وافق قضاءه قضاء رسول الله ﷺ، وعلى رضى الله عنه رده، فقال: ما ذا نصنع بقول أعرابى بوال على عقبه[2] حسبها الميراث لا مهر لها.

---

(١) وفى العثمانية والهندية: أنه مروى.

(٢) وفى الهندية: عقبيه.

فلما اختلفوا فيه في الصدر الأول أخذنا بروايته ؛ لأن الفقهاء من القرن الثاني كعلقمة ومسروق والحسن ونافع بن جبير قبلوا روايته، فصار معدلا بقبول الفقهاء روايته .

وكذلك أبو الجراح صاحب رواية الأشجعيين صدقه في هذه الرواية . وكأن عليًا رضي الله عنه قبل روايته لأنه كان موافقًا للقياس عنده .

وابن مسعود رضي الله عنه قبل روايته لأنه كان موافقًا للقياس عنده . فتبين بهذا أن رواية مثل هذا فيما يوافق القياس يكون مقبولا ، ثم العمل يكون بالرواية .

وأما إذا ردّوا عليه روايته، ولم يختلفوا في ذلك، فإنه لا يجوز العمل بروايته ؛ لأنهم كانوا لا يُتّهمون بردّ الحديث الثابت عن رسول الله ﷺ ولا بترك العمل به، وترجيح الرأي بخلافه عليه، فاتفاقهم على الرد دليل على أنهم كذّبوه في هذه الرواية، وعلموا أن ذلك وهم منه .

ولو قال الراوي : أوهمت لم يعمل بروايته، فإذا ظهر دليل ذلك ممن هو فوقه أولى . وبيان هذا في حديث فاطمة بنت قيس ؛ فإن عمر رضي الله عنه قال : لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت . قال عيسى بن أبان رحمه الله : مراده من الكتاب والسنة القياس الصحيح ، فإن ثبوته بالكتاب والسنة وهو قياس الشبه في اعتبار النفقة بالسكنى من حيث إن كل واحد منهما حق مالي مستحق بالنكاح .

فإن قيل : هذا إشارة إلى غير ما أشار إليه عمر ؛ فإنه لم يقل : لا تقبل حديثها لعلمنا أنها أوهمت، ولكن قال : لا ندع كتاب ربنا ؛ لأنا لا ندري أصدقت أم كذبت .

قلنا : في قوله : "لا ندري" إشارة إلى هذا المعنى ؛ فإن قبول الرواية والعمل بها يبتنى على ظهور رجحان جانب الصدق، وهو بين أنه لم يظهر رجحان جانب الصدق في روايتها، والرأي يدل على خلاف روايتها، فنترك روايتها، ونعمل بالقياس الصحيح، وفي المعنى لا فرق بين هذا وبين قوله : "لا نقبل روايتها"، بمنزلة القاضي يردّ شهادة الفاسق بقوله : "ائتِ بشاهد آخر

ائت بحجة"[١]. ومن هذا النحو حديث سهل بن أبى حثمة[٢] رضى الله عنه فى القسامة: «أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم»، وحديث بسرة رضى الله عنها: «من مس ذكره فليتوضأ»، وحديث أبى هريرة: «من أصبح جنبًا فلا صوم له».

وأما ما لم يشتهر عندهم ولم يعارضوه بالرد، فإن العمل به لا يجب، ولكن يجوز العمل به إذا وافق القياس؛ لأن من كان من الصدر الأول، فالعدالة ثابتة له باعتبار الظاهر؛ لأنه[٣] فى زمان الغالب من أهله العدول على ما قال عليه السلام: «خير الناس قرنى الذى أنا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم» فباعتبار الظاهر يترجح جانب الصدق فى خبره، وباعتبار أنه لم يشتهر روايته فى السلف يتمكن تهمة الوهم فيه، فيجوز العمل به إذا وافق القياس على وجه حسن الظن به، ولكن لا يجب العمل به؛ لأن الوجوب شرعًا لا يثبت بمثل هذا الطريق الضعيف؛ ولهذا جوز أبو حنيفة القضاء بشهادة المستور، ولم يوجب على القاضى القضاء؛ لأنه كان فى القرن الثالث، والغالب على أهله (أهل هذا القرن) الصدق، فأما فى زماننا رواية مثل هذا لا يكون مقبولا، ولا يصح العمل به ما لم يتأيد بقبول العدول روايته؛ لأن الفسق غالب على أهل هذا الزمان؛ ولهذا لم يجوز أبو يوسف ومحمد القضاء بشهادة المستور قبل ظهور عدالته. فصار الحاصل (١) أن الحكم فى رواية المشهور الذى لم يعرف بالفقه وجوب العمل، وحمل روايته على الصدق، إلا أن يمنع منه مانع، وهو أن يكون مخالفًا للقياس (٢) وأن الحكم فى رواية المجهول أنه لا يكون حجة للعمل إلا أن يتأيد بمؤيد وهو قبول السلف أو بعضهم روايته -والله أعلم-.

---

(١) وفى العثمانية والهندية: ائت بالحجة.

(٢) سهل بن أبى حثمة (بمهملة ثم مثلثة فوقية) الأنصارى الأوسى، شهد أحدًا والحديبية، روى عنه نافع بن جبير، وبشير بن يسار، وعروة، وصالح بن خوات، وجماعة. (من التجريد مختصرًا)

(٣) وفى العثمانية والهندية: لكونه.

بيان شرائط الراوى حداً وتفسيراً وحكماً

قال رضى الله عنه : **اعلم بأن هذه الشرائط أربعة : العقل ، والضبط ، والعدالة ، والإسلام .**

١- أما اشتراط العقل : فلأن الخبر الذى يرويه كلام منظوم (مرتب) له معنى معلوم ، ولا بد من اشتراط العقل فى المتكلم من العباد ليكون قوله كلاماً معتبراً .

فالكلام المعتبر شرعاً ما يكون عن تمييز وبيان ، لا عن تلقين وهذيان ؛ ألا ترى أن من الطيور من يسمع منه حروف منظومة ويسمى ذلك لحناً لا كلاماً ، وكذلك إذا سمع من إنسان صوته بحروف منظومة لا يدل على معنى معلوم لا يسمى ذلك كلاماً ، فعرفنا أن معنى الكلام فى الشاهد ما يكون مميزاً بين أسماء الأعلام ، فما لا يكون بهذه الصفة يكون كلاماً صورةً لا معنًى ، بمنزلة ما لو صنع من خشب صورة آدمى لا يكون آدميّاً لانعدام معنى الآدمى فيه .

ثم التمييز الذى به يتم الكلام بصورته ومعناه لا يكون إلا بعد وجود العقل ، فكان العقل شرطاً فى المخبر ؛ لأن خبره أحد أنواع الكلام ، فلا يكون معتبراً إلا باعتبار عقله .

٢- وأما الضبط : فلأن قبول الخبر باعتبار معنى الصدق فيه ، ولا يتحقق ذلك إلا بحسن ضبط الراوى من حين يسمع إلى حين يروى[1] . فكان الضبط لما هو معنى هذا النوع من الكلام بمنزلة العقل الذى به يصح أصل الكلام شرعاً .

٣- وأما العدالة : فلأن الكلام فى خبر من هو غير معصوم عن الكذب ، فلا تكون جهة الصدق متعيناً فى خبره لعينه ، وإنما يترجح جانب الصدق بظهور عدالته ؛ لأن الكذب محظور عنه ، فنستدل بانزجاره عن سائر ما

---

(١) وفى العثمانية والهندية : إلى أن يروى .

نعتقده محظوراً على انزجاره عن الكذب الذى نعتقه محظوراً، أو لما كان منزجراً عن الكذب فى أمور الدنيا، فذلك دليل انزجاره عن الكذب فى أمور الدين وأحكام الشرع بالطريق الأولى، فأما إذا لم يكن عدلا فى تعاطيه فاعتبار جانب تعاطيه يرجح معنى الكذب فى خبره؛ لأنه لما لم يبال من ارتكاب سائر المحظورات مع اعتقاده حرمته، فالظاهر أنه لا يبالى من الكذب مع اعتقاده حرمته، واعتبار جانب اعتقاده يدل على الصدق فى خبره، فتقع المعارضة، ويجب التوقف، وإذا كان ترجيح جانب الصدق باعتبار عدالته، وبه يصير الخبر حجة للعمل شرعًا، فعرفنا أن العدالة فى الراوى شرط لكون خبره حجة.

٤- **فأما اشتراط الإسلام**: لأنّ انتفاء تهمة الكذب لا باعتبار نقصان حال المخبر، بل باعتبار زيادة شيء فيه يدل على كذبه فى خبره؛ وذلك لأن الكلام فى الأخبار التى يثبت بها أحكام الشرع، وهم يعادوننا فى أصل الدين بغير حق على وجه هو نهاية فى العداوة، فيحملهم ذلك على السعى فى هدم أركان الدين بإدخال ما ليس منه فيه، وإليه أشار الله تعالى فى قوله: ﴿لا يألونكم خبالا﴾ أى لا يقصرون فى الإفساد عليكم، وقد ظهر منهم هذا بطريق الكتمان، فإنهم كتموا نعت رسول الله ﷺ ونبوته من كتابه[1] بعد ما أخذ عنهم الميثاق بإظهار ذلك فلا يُؤمَنُون من أن يقصدوا مثل ذلك بزيادة هى كذب لا أصل له بطريق الرواية، بل هذا هو الظاهر؛ فلأجل هذا شرطنا الإسلام فى الراوى لكون خبره حجة؛ ولهذا لم نجوّز شهادتهم على المسلمين؛ لأن العداوة ربما تحملهم على القصد للإضرار بالمسلمين بشهادة الزور، كما لا تقبل شهادة ذى الضغن لظهور عداوته بسبب الباطن، وقبلنا شهادة بعضهم على بعض لانعدام هذا المعنى الباعث على الكذب فيما بينهم، وبهذا تبين أن رد خبره ليس لعين الكفر، بل لمعنى زائد يمكن تهمة الكذب فى خبره، بمنزلة شهادة الأب للولد؛ فإنها لا تكون مقبولة لمعنى زائد يمكن تهمة الكذب فى شهادته، وهو شفقة الأبوة، وميله إلى ولده طبعًا.

---

(١) وفى الهندية: كتابهم.

بيان حدّ هذه الشروط وتفسيرها

(١ - تعريف العقل) : العقل نور فى الصدر به يبصر القلب عند النظر فى الحجج بمنزلة السراج، فإنه نور تبصر العين به عند النظر، فترى ما يدرك بالحواس، لا أن السراج يوجب رؤية ذلك، ولكنه يدل العين عند النظر عليه، فكذلك نور الصدر الذى هو العقل يدل القلب على معرفة ما هو غائب عن الحواس من غير أن يكون موجبًا لذلك، بل القلب يدرك [بالعقل][1] ذلك بتوفيق الله تعالى، وهو فى الحاصل عبارة عن الاختيار الذى يبتنى عليه المرء ما يأتى به، وما يذر مما لا ينتهى إلى إدراكه سائر الحواس؛ فإن الفعل أو الترك لايعتبر إلا لحكمة وعاقبة حميدة؛ ولهذا لا يعتبر من البهائم لخلوه عن هذا المعنى، والعاقبة الحميدة لا تتحقق فيما يأتى به الإنسان من فعل أو ترك له إلا بعد التأمل فيه بعقله.

فمتى ظهرت أفعاله على سنن أفعال العقلاء، كان ذلك دليلا لنا على أنه عاقل مميز، وأن فعله وقوله ليس يخلو عن حكمة وعاقبة حميدة، وهذا لأن العقل لا يكون موجودًا فى الآدمى باعتبار أصله، ولكنه خلق من خلق الله تعالى يحدث شيئًا فشيئًا، ثم يتعذر الوقوف على وجود كل جزء منه بحسب ما يمضى من الزمان على الصبى إلى أن يبلغ صفة الكمال.

فجعل الشرع الحدّ لمعرفة كمال العقل هو البلوغ تيسيرًا للأمر علينا؛ لأن اعتدال الحال عند ذلك يكون عادة، والله تعالى هو العالم حقيقة بما يحدثه من ذلك فى كل أحد من عباده من نقصان أو كمال، ولكن لا طريق لنا إلى الوقوف على حد ذلك، فقام السبب الظاهر فى حقنا مقام المطلوب حقيقة تيسيرًا، وهو البلوغ مع انعدام الآفة، ثم يسقط اعتبار ما يوجد من العقل للصبى قبل هذا الحد شرعًا لدفع الضرر عنه لا للإضرار به؛ فإن الصبا سبب للنظر له؛ ولهذا لم يعتبر فيما يتردد بين المنفعة والمضرة، ويعتبر فيما يتمخض

---

(١) زيادة من الهندية.

منفعة له .

ثم خبره فى أحكام الشرع لا يكون حجة للإلزام، بل دفعًا لضرر العهدة عنه كما لا يجعل وليًا فى تصرفاته فى أمور الدنيا دفعًا لضرر العهدة عنه؛ ولهذا صح سماعه، وتحمله للشهادة قبل البلوغ إذا كان مميزًا؛ فقد كان فى الصحابة من سمع فى حالة الصغر، وروى بعد البلوغ، وكانت روايته مقبولة؛ لأنه ليس فى ذلك من معنى ضرر لزوم العهدة شىء، وإنما يكون ذلك فى الأداء، فيشترط لصحة أداءه على وجه يكون حجة كونه عاقلا مطلقًا، ولا يحصل ذلك إلا باعتدال حاله ظاهرًا كما بينا .

أنواع العاقل

وصار الحاصل أن العاقل نوعان :

(١) من يصيب بعض العقل على وجه يتمكن من التمييز به بين ما يضره وما ينفعه، ولكنه ناقص فى نفسه كالصبى قبل البلوغ والمعتوه الذى يعقل .

(٢) وعاقل هو كامل العقل وهو البالغ الذى لا آفة به، فإن بالآفة يستدل تارةً على انعدام العقل بعد البلوغ كالمجنون، وتارةً على نقصان العقل كما فى حق المعتوه، فإذا انعدمت الآفة كان اعتدال الظاهر بالبلوغ دليلا على كمال العقل الذى هو الباطن، والمطلق من كل شىء يتناول الكامل منه، فاشتراط العقل لصحة خبره على وجه يكون حجة دليل على أنه يشترط كمال العقل فى ذلك .

٢- **فأما الضبط** : فهو عبارة عن الأخذ بالجزم، وتمامه فى الأخبار (بما يأتى) : (١) أن يسمع حق السماع . (٢) ثم يفهم المعنى الذى أريد به . (٣) ثم يحفظ ذلك [بجهده . (٤) ثم يثبت على ذلك][1] بمحافظة حدوده ومراعاة حقوقه بتكراره إلى أن يؤدى إلى غيره؛ لأن بدون السماع لا يتصور الفهم، وبعد السماع إذا لم يفهم معنى الكلام لم يكن ذلك سماعًا مطلقًا، بل يكون

(١) زيادة من العثمانية .

ذلك سماع صوت لا سماع كلام هو خبر، وبعد فهم المعنى يتم التحمل وذلك يلزمه الأداء كما تحمل، ولا يتأتى ذلك إلا بحفظه والثبات على ذلك إلى أن يؤدى. ثم الأداء إنما يكون مقبولا منه باعتبار معنى الصدق فيه، وذلك لا يتأتى إلا بهذا؛ ولهذا لم يجوّز أبو حنيفة رضى الله عنه أداء الشهادة لمن عرف خطه فى الصك، ولا يتذكر الحادثة؛ لأنه غير ضابط لما تحمل، وبدون الضبط لا يجوز له أداء الشهادة.

(أنواع الضبط)

ثم الضبط نوعان: ظاهر، وباطن.

فالظاهر منه بمعرفة صيغة المسموع والوقوف على معناه لغة.

والباطن منه بالوقوف على معنى الصيغة فيما يبتنى عليه أحكام الشرع وهو الفقه، وذلك لا يتأتى إلا بالتجربة والتأمل بعد معرفة معانى اللغة وأصول أحكام الشرع، ولهذا لم تقبل رواية من اشتدت غفلته إما خلقة، أو مسامحة ومجازفة؛ لأن الضبط ظاهرًا لا يتم منه عادة، وما يكون شرطًا يراعى وجوده بصفة الكمال؛ ولهذا لم يثبت السلف المعارضة بين رواية من لم يعرف بالفقه ورواية من عرف بالفقه لانعدام الضبط باطنًا ممن لم يعرف بالفقه، على ما يروى عن عمرو بن دينار أن جابر بن زيد أبا الشعثاء، روى له عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم، قال عمرو: فقلت لجابر: إن ابن شهاب أخبرنى عن يزيد بن الأصم[1] أن النبى عليه السلام تزوجها وهو حلال. فقال: إنها كانت خالة ابن عباس وهو أعلم بحالها. فقلت: وقد كانت خالة يزيد بن الأصم أيضًا. فقال: أنّى يُجعَلُ يزيد ابن الأصم البوّال على عقبه إلى ابن عباس، فدل أن رواية غير الفقيه لاتكون معارضة لرواية الفقيه، وهذا الترجيح ليس إلا باعتبار تمام الضبط من الفقيه،

(١) هو يزيد بن عمرو الأصم أبو عوف العامرى ابن أخت ميمونة، عداده فى التابعين، لكن روى عنه شىء يوهم صحبته، توفى سنة ثلاث ومائة. (من التجريد)

وكأن المعنى فيه أن نقل الخبر بالمعنى كان مشهوراً فيهم، فمن لا يكون معروفًا بالفقه ربما يقصر فى أداء المعنى بلفظه بناء على فهمه، ويُؤمَنُ مثل ذلك من الفقيه.

ولهذا قلنا: إن المحافظة على اللفظ فى زماننا أولى من الرواية بالمعنى لتفاوت ظاهر بين الناس فى فهم المعنى.

فإن قيل: كيف يستقيم هذا، ونقل القرآن صحيح ممن لا يفهم معناه؟ قلنا: أصل النقل فى القرآن من أئمة الهدى الذين كانوا خير الورى بعد رسول الله ﷺ، وإنما نقلوا بعد تمام الضبط، ثم من بعدهم إنما ينقل بعد جهد شديد يكون منه فى التعلّم والحفظ واستدامة القراءة، ولو وجد مثل ذلك فى الخبر، لكنا نجوّز نقله أيضًا، مع أن الله تعالى وعد حفظ القرآن عن تحريف المبطلين بقوله (تعالى): ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ وبهذا النص عرفنا انقطاع طمع الملحدين عن القرآن، فصححنا النقل فيه ممن يكون ضابطًا له ظاهراً، وإن كان لا يعرف معناه، ومثل ذلك لا يوجد فى الأخبار، فكان تمام الضبط فيها بما قلنا، مع أن هناك يتعلق بالنظم أحكام:

منها: حرمة القراءة على الجنب والحائض، وجواز الصلاة به فى قول بعض العلماء، وكون النظم معجزاً. فأما فى الأخبار المعتبر هو المعنى المراد بالكلام، فتمام الضبط إنما يكون بالوقوف على ما هو المراد، ولهذا قال أبوحنيفة ومحمد رحمهما الله: لا تجوز الشهادة على الكتاب والختم إذا لم يعرف الشاهد ما فى باطن الكتاب[1]؛ لأن الضبط فى الشهادة شرط للأداء، والمقصود ما فى باطن الكتاب لا عين الكتاب، فلا يتم ضبطه إلا بمعرفة ذلك؛ ولهذا استحب المتقدمون من السلف تقليل الرواية.

(١) ومن كان أكرمهم[2] وأدوم صحبةً وهو الصديق رضى الله عنه كان أقلهم روايةً، حتى روى عنه أنه قال: إذا سئلتم عن شيء فلا ترووا، ولكن ردّوا الناس إلى كتاب الله تعالى. (٢) وقال عمر رضى الله عنه: أقلوا الرواية

---

(١) وفى الهندية: بطن الكتاب فى الموضعين.

(٢) وفى العثمانية: ومن أكبر منهم. وفى الهندية: أكثر منهم.

عن رسول الله ﷺ وأنا شريككم. (٣) ولما قيل لزيد بن أرقم: ألا تروى لنا عن رسول الله عليه السلام شيئًا فقال: قد كبرنا ونسينا والرواية عن رسول الله شديد.

(٤) وقال ابن عباس رضى الله عنهما: كنا نحفظ الحديث، والحديث يحفظ عن رسول الله ﷺ، فأما إذا ركبتم الصعب والذلول فهيهات! فقد جمع أهل الحديث فى هذا الباب آثارًا كثيرةً، ولأجلها قلّت رواية أبى حنيفة رضى الله عنه حتى قال بعض الطاعنين: إنه كان لا يعرف الحديث، ولم يكن على ما ظن، بل كان أعلم أهل عصره بالحديث، ولكن لمراعاة شرط كمال الضبط قلّت روايته.

وبيان هذا أن الإنسان قد ينتهى إلى مجلس، وقد مضى صدر من الكلام، فيخفى عليه حاله؛ لتوقفه على ما مضى من كلامه مما يكون بعده بناء عليه، فقلّما يتم ضبط هذا السامع لمعنى ما يسمع بعد ما فاته أول الكلام، ولايجدّ فى تأمل ذلك أيضًا؛ لأنه لا يرى نفسه أهلا بأن يؤخذ الدين عنه، ثم يكون من قضاء الله تعالى أن يصير صدرًا يرجع إليه فى معرفة أحكام الدين، فإذا لم يتم ضبطه فى الابتداء، لم ينبغ له أن يجازف فى الرواية، وإنما ينبغى أن يشتغل بما وجد منه الجهد التام فى ضبطه، فيستدل بكثرة الرواية ممن كان حاله فى الابتداء بهذه الصفة على قلة المبالاة؛ ولهذا ذم السلف الصالح كثرة الرواية، وهذا معنى معتبر فى الروايات والشهادات جميعًا؛ ألا ترى أن من اشتهر فى الناس بخصلة دالة على قلة المبالاة من قضاء الحاجة بمرأى العين من الناس، أو الأكل فى الأسواق يتوقف فى شهادته، فهذا بيان تفسير الضبط.

٣- **وأما العدالة**: فهى الاستقامة. يقال: فلان عادل إذا كان مستقيم السيرة فى الإنصاف والحكم بالحق. وطريق عادل، سمى به الجادة، وضده الجور. ومنه يقال: طريق جائر إذا كان فى جانب مخالف من البنيان.

(أنواع العدالة)

ثم العدالة نوعان: ظاهرة، وباطنة.

فالظاهر تثبت بالدين والعقل على معنى أن من أصابهما، فهو عدل ظاهرًا؛ لأنهما يحملانه على الاستقامة، ويدعوانه إلى ذلك.

والباطنة لا تعرف إلا بالنظر فى معاملات المرء، ولا يمكن الوقوف على نهاية ذلك للتفاوت بين الناس فيهما[1]، ولكن كل من كان ممتنعًا من ارتكاب ما يعتقد الحرمة فيه، فهو على طريق الاستقامة فى حدود الدين.

وعلى هذه العدالة نبنى حكم رواية الخبر فى كونه حجة؛ لأن ما تثبت به العدالة الظاهرة بعارضة هوى النفس والشهوة الّتى تصدّه عن الثبات على طريق الاستقامة، فإن الهوى أصل فيه سابق على إصابة العقل، ولا يزايله بعد ما رزق العقل، وبعد ما اجتمعا فيه يكون عدلا من وجه دون وجه، فيكون حاله كحال الصبى العاقل والمعتوه الذى يعقل من جملة العقلاء، وقد بينا أن المطلق يقتضى الكامل، فعرفنا أن العدل مطلقًا من يترجح أمر دينه على هواه، ويكون ممتنعًا بقوة الدين عما يعتقد الحرمة فيه من الشهوات.

ولهذا قال (محمد) فى كتاب الشهادات: إن من ارتكب كبيرة، فإنه لايكون عدلا فى الشهادة، وفيما دون الكبيرة من المعاصى إن أصرّ على ارتكاب شىء لم يكن مقبول الشهادة. وكان ينبغى أن لا يكون مقبول الشهادة أصر أو لم يصر؛ لأنه فاسق بخروجه عن الحد المحدود له شرعًا، والفاسق لايكون عدلا فى الشهادة، إلا أن فى القول بهذا سد الباب أصلا، فغير المعصوم لا يتحقق منه التحرز عن الزلات أجمع؛ لأن لله تعالى على العباد فى كل لحظة أمرًا ونهيًا يتعذر عليهم القيام بحقهما، ولكن التحرز عن الإصرار بالندم والرجوع عنه غير متعذر، والحرج مدفوع، وليس فى التحرز عن ارتكاب الكبائر الموجبة للحد معنى الحرج؛ فلهذا بنينا حكم العدالة على

(١) وفى العثمانية والهندية: فيها.

التحرز المتأتى عما يعتقد الحرمة فيه .

ولهذا قلنا : صاحب الهوى إذا كان ممتنعًا عما يعتقد الحرمة فيه ، فهو مقبول الشهادة ، وإن كان فاسقًا فى اعتقاده ضالا ؛ لأنه بسبب الغلو فى طلب الحجة والتعمّق فى اتباعه أخطأ الطريق فضلّ عن سواء السبيل ، وشدة اتباع الحجة لا تمكن تهمة الكذب فى شهادته وإن أخطأ الطريق .

وكذلك الكافر من أهل الشهادة إذا كان عدلا فى تعاطيه بأن كان منزجرًا عما يعتقد الحرمة فيه إلا أنه غير مقبول الشهادة على المسلمين لأجل عداوة ظاهرة تحمله على التقول عليهم ، وهى عداوة بسبب باطل ، فتكون مبطلة للشهادة ؛ ولهذا قلنا : الرق والأنوثة والعمى لا تقدح فى العدالة أصلا ، وإن كانت تمنع من قبول الشهادة ، أو تمكن نقصانًا فيها ؛ لأنه لا تأثير لهذه المعانى فى الحمل على ارتكاب ما يعتقد الحرمة فيه ، والعدالة تبتنى على ذلك ؛ ولهذا لم يجعل الفاسق والمستور عدلا مطلقًا فى حكم الشهادة حتى لا يجوز القضاء بشهادة الفاسق ، وإن كان لو قضى به القاضى نفذ ، ولا يجب القضاء بشهادة المستور قبل ظهور حاله .

وقال الشافعى رحمه الله : ولما لم يكن خبر الفاسق والمستور حجة ، فخبر المجهول أحرى أن لا يكون حجة .

وقلنا نحن : المجهول من القرون الثلاثة عدل بتعديل صاحب الشرع إياه ما لم يتبين منه ما يزيل عدالته ، فيكون خبره حجة على الوجه الذى قررنا .

٤- وأما الإسلام : فهو عبارة عن شريعتنا .

(أنواع الإسلام) : وهو نوعان أيضًا : ظاهر ، وباطن .

فالظاهر يكون بالميلاد بين المسلمين والنشوء على طريقتهم شهادةً وعبادةً .

والباطن يكون بالتصديق والإقرار بالله كما هو بصفاته وأسماءه ، وبالتصديق والإقرار بملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والقَدَر خيره وشره من الله تعالى ، وقبول أحكامه وشرائعه .

فمن استُوصِفَ فوصف ذلك كلّه فهو مسلم حقيقةً وكذلك إن كان

معتقداً لذلك كلّه، فقبل أن يُستوصف هو مؤمن فيما بينه وبين ربه حقيقة.

وقال في "الجامع الكبير": إذا بلغت المرأة فاستوصفت الإسلام، فلم تصف فإنها تبين من زوجها. وقد كنا حكمنا بصحة النكاح بظاهر إسلامها، ثم يحكم بفساد النكاح حين لم تحسن أن تصف، وجُعِلَ ذلك ردة منها.

وقد استقصى بعض مشايخنا في هذا، فقالوا: ذكر الوصف على سبيل الإجمال لا يكفي ما لم يكن عالمًا بحقيقة ما يذكر؛ لأن حفظ الفقه غير حفظ[1] المعنى؛ ألا ترى أن من يذكر أن محمداً رسول الله، ولا يعرف من هو؟ لا يكون مؤمنًا به؛ فإن النصارى يزعمون أنهم يؤمنون بعيسى، وعندهم أنه ولد الله، فلا يكون ذلك منهم معرفة لعيسى الذي هو عبد الله ورسوله.

ولكنا نقول: في المصير إلى هذا الاستقصاء حرج بين؛ فالناس يتفاوتون في ذلك تفاوتًا ظاهراً، وأكثرهم لا يقدرون على بيان تفسير صفات الله تعالى وأسماءه على الحقيقة، ولكن ذكر الأوصاف على الإجمال يكفي[2] لثبوت الإيمان حقيقة؛ ألا ترى أن رسول الله ﷺ كان يمتحن الناس بذلك حتى قال للأعرابي الذي شهد برؤية الهلال: «أتشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله» فقال: نعم. فقال: «الله أكبر، يكفي المسلمين أحدهم» ولما سأله جبريل عن الإيمان والإسلام (والإحسان) لأجل تعليم الناس معالم الدين بيّن ذلك على سبيل الإجمال. وكتاب الله يشهد بذلك، قال تعالى: ﴿فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار﴾ وقد كان هذا الامتحان من رسول الله ﷺ والمسلمين بالاستيصاف على الإجمال، وهذا لأن المطلق عند الاستيصاف يكون محمولا على الكامل كما هو الأصل، وقد يعجز المرء عن إظهار ما يعتقده بعبارته، فينبغي أن يكون الاستيصاف بذكر ذلك على وجه استفهام المخاطب أنه هل يعتقد كذا وكذا، فإذا قال: نعم، كان مؤمنًا حقيقةً، وإن كان قال: لا أعرف ما تقول، أو لا أعتقد ذلك،

(١) وفي العثمانية والهندية: معرفة.

(٢) كذا في العثمانية والهندية، وكان في الأصل: يكتفي.

فحينئذ يحكم بكفره، وكذلك من ظهر منه أمارات المعرفة نحو أداء الصلاة بالجماعة مع المسلمين، فإن ذلك يقوم مقام الوصف فى الحكم بإيمانه مطلقًا، قال عليه السلام: «إذا رأيتم الرجل يعتاد الجماعات فاشهدوا له بالإيمان»، ولايختلف ما ذكرنا بالرق والحرية والذكورة والأنوثة والعمى والبصر، فلهذا جعلنا خبر هؤلاء فى كونه حجة فى الأحكام الشرعية بصفة واحدة؛ لأن الشرائط التى يبتنى عليها وجوب قبول الخبر يتحقق فى الكل.

أما العبد فلا شك فى استجماع هذه الشرائط فيه، وإن لم يكن من أهل الشهادة لأن الأهلية للشهادة تبتنى على الأهلية للولاية على الغير، والرق ينفى هذه الولاية، وهذا لأن الشهادة تنفيذ القول على الغير، وذلك ينعدم فى الخبر من وجهين: أحدهما: أن المخبر لا يلزم أحدًا شيئًا، ولكن السامع إنما يلتزم باعتقاده أن المخبر عنه مفترض الطاعة [فإذا ترجح جانب الصدق فى خبر المخبر ضاهى ذلك المسموع ممن هو مفترض الطاعة][1] فى اعتقاده، فيلزمه العمل باعتبار اعتقاده، كالقاضى يلزمه القضاء بالشهادة بتقلد هذه الأمانة، لا لإلزام الشاهد إياه، فإن كلام الشاهد يلزم المشهود عليه دون القاضى.

وبيان هذا أن قوله عليه السلام: «لا صلاة إلا بقراءة» ليس فى ظاهره إلزام أحد شيئًا، بل بيان صفة تتأدى به الصلاة إذا أرادها، بمنزلة قول القائل[2]: لا خياطة إلا بالإبرة.

والثانى: أن المخبر يلتزم أولا، ثم يتعدى حكم اللزوم إلى غيره من السامعين، فأما الشاهد فإنه يلزم غيره ابتداء؛ ولهذا جعلنا العبد بمنزلة الحر فى الشهادة التى يكون فيها التزام على الوجه الذى يكون فى الخبر، وهو الشهادة على رؤية هلال رمضان. ثم قد صح أن رسول الله ﷺ كان يجيب دعوة المملوك، فدل أنه كان يعتمد خبره بأن مولاه أذن له. وسلمان رضى الله عنه

(١) هذه العبارة من قوله: "فإذا ترجح إلى الطاعة"، زيدت من العثمانية، ولم تكن موجودة فى الهندية والأحمدية.

(٢) وفى العثمانية: قول الرجل.

حين كان عبداً أتاه بصدقة، فاعتمد خبره، وأمر أصحابه بالأكل، ثم أتاه بهدية فاعتمد خبره، وأكل منه. وكان يعتمد خبر بريرة رضى الله عنها قبل أن تعتق وبعد عتقها.

فدل أن المملوك فى حكم قبول الخبر كالحر، وأن الأنثى فى ذلك كالذكر وإن تفاوتا فى حكم الشهادة؛ لأنه يشترط العدد فى النساء لثبوت معنى الشهادة، وفى باب الخبر العدد ليس بشرط، فكما فارق الشهادة الخبر فى اشتراط أصل العدد، فكذلك فى اشتراط العدد فى النساء؛ ألا ترى أن الصحابة كانوا يرجعون إلى أزواج رسول الله ﷺ فيما يشكل عليهم من أمر الدين، فيعتمدون خبرهن. وقال رسول الله عليه السلام: «تأخذون ثلثى دينكم من عائشة».

وأما العمى فإنه لا يؤثر فى الخبر؛ لأنه لا يقدح فى العدالة؛ ألا ترى أنه قد كان فى الرسل من ابتلى بذلك كشعيب ويعقوب، وكان فى الصحابة من ابتلى به كابن أم مكتوم وعتبان بن مالك رضى الله عنهما، وفيهم من كف بصره كابن عباس وابن عمر وجابر وواثلة بن الأسقع رضى الله عنهم، والأخبار المروية عنهم مقبولة، ولم يشتغل أحد بطلب التاريخ فى ذلك (هل) أنهم رووا فى حالة البصر أم بعد العمى، وهذا بخلاف الشهادة، فإن شهادتهم إنما لا تقبل لحاجة الشاهد إلى تمييز بين المشهود له والمشهود عليه عند الأداء، وهذا التمييز من البصير يكون بالمعاينة، ومن الأعمى بالاستدلال، وبينهما تفاوت يمكن التحرز عنه فى جنس الشهود، وفى رواية الخبر: لا حاجة إلى هذا التمييز، فكان الأعمى والبصير فيه سواء، والمحدود فى القذف بعد التوبة فى رواية الخبر كغيره فى ظاهر المذهب، فإن أبا بكرة رضى الله عنه مقبول الخبر، ولم يشتغل أحد بطلب التاريخ فى خبره أنه روى بعد ما أقيم عليه الحد أم قبله، بخلاف الشهادة، فإن ردّ شهادته من تمام حده، ثبت ذلك بالنص، ورواية الخبر ليست فى معنى الشهادة، ألا ترى أنه لا شهادة للنساء فى الحدود أصلا، وروايتهن فى باب الحدود كرواية الرجال، وفى رواية الحسن عن أبى حنيفة رضى الله عنهما: أنه لا يكون المحدود فى القذف مقبول

الرواية؛ لأنه محكوم بكذبه بالنص، قال تعالى: ﴿فأولئك عند الله هم الكاذبون﴾ والمحكوم بالكذب فيما يرجع إلى التعاطى لا يكون عدلا، ومن شرط كون الخبر حجة العدالة مطلقًا كما بينا.

بيان ضبط المتن[1] والنقل (الرواية) بالمعنى

١- **قال بعض أهل الحديث**: مراعاة اللفظ فى الرواية واجب على وجه لا يجوز النقل بالمعنى من غير مراعاة اللفظ بحال، وذلك منقول عن ابن سيرين.

٢- **قال بعض أهل النظر**: قول الصحابى على سبيل الحكاية عن رسول الله ﷺ فى أقواله وأفعاله لا يكون حجة، بل يجب طلب لفظ رسول الله ﷺ فى ذلك الباب حتى يصح الاحتجاج به، وهذا قول مهجور.

٣- **وقال جمهور العلماء**: مراعاة اللفظ فى النقل أولى، ويجوز النقل بالمعنى بعد حسن الضبط على تفصيل نذكره فى آخر الفصل. وقد نقل ذلك عن الحسن والشعبى والنخعى. فأما من لم يجوّز ذلك استدل بقوله عليه السلام: «نضّر الله امرأ سمع مقالتى فوعاها وأداها كما سمعها، فرب حامل فقه إلى غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه»، فقد أمر بمراعاة اللفظ فى النقل، وبيّن المعنى فيه، وهو تفاوت الناس فى الفقه والفهم، واعتبار هذا المعنى يوجب الحجر عامًا عن تبديل اللفظ بلفظ آخر؛ وهذا لأن النبى ﷺ أوتى من جوامع الكلم والفصاحة فى البيان ما هو نهاية لا يدركه فيه غيره، ففى التبديل بعبارة أخرى لا يُؤمَن التحريف أو الزيادة والنقصان فيما كان مرادًا له.

وحجتنا فى ذلك ما اشتهر من قول الصحابة: أمَرَنا رسول الله ﷺ بكذا، ونهانا عن كذا، ولا يمتنع أحد من قبول ذلك إلا من هو متعنت.

(١) المتن: هو الأصل الذى نقل عن رسول الله، من الحديث، والنقل: هو الإسناد إلى رسول الله. (هامش العثمانية)

(١) وروينا عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه كان إذا روى حديثًا يقول: نحو هذا أو قريبًا منه أو كلامًا هذا معناه (٢) وكان أنس رضى الله عنه إذا روى حديثًا قال في آخره، أو كما قال رسول الله عليه السلام، فدل أن النقل بالمعنى كان مشهوراً فيهم، وكذلك العلماء بعدهم يذكرون فى تصانيفهم: بلغنا نحواً من ذلك. وهذا لأن نظم الحديث ليس بمعجز، والمطلوب منه ما يتعلق بمعناه، وهو الحكم، من غير أن يكون له تعلق بصورة النظم، وقد علمنا أن الأمر بالتبليغ لما هو المقصود به، فإذا كمل ذلك بالنقل بالمعنى، كان ممتثلا لما أمر به من النقل لا مرتكبًا للحرام، وإنما يعتبر النظم فى نقل القرآن؛ لأنه معجز مع أنه قد ثبت أيضًا فيه نوع رخصة ببركة دعاء رسول الله ﷺ على ما أشار إليه فى قوله: «أنزل القرآن على سبعة أحرف» إلا أن فى ذلك (فى الحديث) رخصة من حيث الإسقاط، وهذا من حيث التخفيف والتيسير، ومعنى الرخصة يتحقق بالطريقين[1] كما تقدم بيانه.

(و) إذا عرفنا هذا فنقول: الخبر: (١) إما أن يكون محكمًا له معنى واحد معلوم بظاهر المتن.

(٢) أو يكون ظاهراً معلوم المعنى بظاهره على احتمال شىء آخر، كالعام الذى يحتمل الخصوص، والحقيقة التى تحتمل المجاز.

(٣) أو يكون مشكلا.

(٤) أو يكون مشتركًا يعرف المراد بالتأويل.

(٥) أو يكون مجملا لا يعرف المراد به إلا ببيان المتكلم.

(٦) أو يكون متشابهًا.

(٧) أو يكون من جوامع الكلم.

١- فأما المحكم فيجوز نقله بالمعنى لكل من كان عالمًا بوجوه اللغة؛ لأن المراد به معلوم حقيقة، وإذا كساه العالم باللغة عبارة أخرى لا يتمكن فيه تهمة الزيادة والنقصان.

---

(١) أى طريق الإسقاط وطريق التخفيف؛ لأن الرخصة على نوعين: إسقاط وتخفيف، نظيره الصوم والصلاة فى حق المسافر. (هامش العثمانية)

٢- وأما الظاهر فلا يجوز نقله بالمعنى إلا لمن جمع إلى العلم باللغة العلم بفقه الشريعة؛ لأنه إذا لم يكن عالمًا بذلك لم يُؤمَنْ إذا كساه عبارة أخرى أن لا تكون تلك العبارة في احتمال الخصوص والمجاز مثل العبارة الأولى، وإن كان ذلك هو المراد به[1]، ولعل العبارة التي يروى بها تكون أعم من تلك العبارة لجهله بالفرق بين الخاص والعام، فإذا كان عالمًا بفقه الشريعة يقع الأمن عن هذا التقصير منه عند تغيير العبارة، فيجوز له النقل بالمعنى كما كان يفعله الحسن والنخعي والشعبي رحمهم الله.

٣- وأما المشكل والمشترك لا يجوز فيهما النقل بالمعنى أصلا؛ لأن المراد بهما لا يعرف إلا بالتأويل، والتأويل يكون بنوع من الرأي، كالقياس، فلايكون حجة على غيره.

٤- وأما المجمل فلا يتصور فيه النقل بالمعنى؛ لأنه لا يوقف على المعنى فيه إلا بدليل آخر.

٥- وأما المتشابه فكذلك لأنا ابتلينا بالكف عن طلب المعنى فيه فكيف يتصور نقله بالمعنى.

٦- وأما ما يكون من جوامع الكلم، كقوله عليه السلام: «الخراج بالضمان» وقوله عليه السلام: «العجماء جرحها جُبار» وما أشبه ذلك، فقد جوّز بعض مشايخنا نقله بالمعنى على الشرط الذى ذكرنا في الظاهر.

قال رضي الله عنه: والأصح عندي أنه لا يجوز ذلك؛ لأن النبي عليه السلام كان مخصوصًا بهذا النظم على ما روى أنه قال: «أوتيت جوامع الكلم» أي خصصت بذلك، فلا يقدر أحد بعده على ما كان هو مخصوصًا به، ولكن كل مكلف (يعمل) بما في وسعه، وفي وسعه نقل ذلك اللفظ ليكون مؤديًا إلى غيره ما سمعه منه بيقين، وإذا نقله إلى عبارته[2] لم يؤمن القصور في المعنى المطلوب به، ويتيقن بالقصور في النظم الذي هو من جوامع

---

(١) وفي العثمانية والهندية: وإن ذلك كان هو المراد به.

(٢) وفي الهندية: بعبارته.

الكلم، وكان هذا النوع هو مراد رسول الله ﷺ بقوله: «ثم أداها كما سمعها».

بيان الضبط بالكتابة وأنواع الكتابة

قال رضى الله عنه: اعلم بأن الكتابة نوعان: تذكرة، وإمام.

فالتذكرة هو أن ينظر فى المكتوب، فيتذكر به ما كان مسموعًا له، والنقل بهذا الطريق جائز سواء كان مكتوبًا بخطه أو بخط غيره، وذلك الخط معروف أو مجهول؛ لأنه إنما ينقل ما يحفظ، غير أن النظر فى الكتاب كان مذكرًا له، فلا يكون دون التفكر، ولو تفكر فتذكر جاز له أن يروى، ويكون خبره حجة، فكذلك إذا نظر إلى الكتاب فتذكر، ولهذا المقصود ندب إلى الكتابة على ما جاء فى الحديث: «قيدوا العلم بالكتاب»، وقال إبراهيم: كانوا يأخذون العلم حفظًا ثم أبيح لهم الكتابة لما حدث بهم من الكسل، ولأن النسيان مركّب فى الإنسان لا يمكنه أن يحفظ نفسه منه إلا ما كان خاصًا لرسول الله عليه السلام بقوله: ﴿سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله﴾، ولهذا الاستثناء وقع لرسول الله عليه السلام تردد فى قراءته سورة المؤمنين فى صلاة الفجر حتى قال لأبىّ رضى الله عنه: «هلا ذكّرتنى» فثبت أن النسيان مما لايستطاع الامتناع منه إلا بحرج بيّن، والحرج مدفوع، وبعد النسيان النظر فى الكتاب طريق للتذكر، والعود إلى ما كان عليه من الحفظ، وإذا عاد كما كان، فالرواية تكون عن ضبط تامّ.

وأما النوع الثانى (الإمام): فهو أن لا يتذكر عند النظر، ولكنه يعتمد الخط، وذلك يكون فى فصول ثلاثة: (١) فى رواية الحديث (٢) وفى القاضى يجد فى خريطته سجلا مخطوطًا بخطه من غير أن يتذكر الحادثة (٣) وفى الشاهد يرى خطه فى الصك، ولا يتذكر الحادثة.

فأبو حنيفة رحمه الله أخذ فى الفصول الثلاثة بما هو العزيمة، وقال: لايجوز له أن يعتمد الكتاب ما لم يتذكر؛ لأن النظر فى الكتاب للمعرفة

بالقلب كالنظر فى المرآة للرؤية بالعين، ثم النظر فى المرآة إذا لم تفده إدراكًا لايكون معتبرًا، فالنظر فى الكتاب إذا لم يفده تذكرًا يكون هدرًا، وهذا لأن الرواية والشهادة وتنفيذ القضاء لا يكون إلا بعلم، والخط يشبه الخط، فبصورة الخط لا يستفيد علمًا من غير التذكر، وما كان الفساد فى سائر الأديان إلا بالاعتماد على الصور بدون المعنى.

وروى بشر بن الوليد عن أبى يوسف رحمه الله أن فى السجلّ، ورواية الأثر يجوز له أن يعتمد الخط، وإن لم يتذكر به، وفى الصك لا يجوز له ذلك. وروى ابن رستم عن محمد رحمه الله: أن ذلك جائز فى الفصول كلها، وما ذهبنا إليه رخصة للتيسير على الناس.

ثم هذه الرخصة تتنوع أنواعًا: (١) إما أن يكون الكتاب بخطه (٢) أو بخط رجل معروف ثقة موقّع بتوقيعه (٣) أو بخط رجل معروف غير ثقة (٤) أو غير موقّع (٥) أو بخط مجهول.

أما أبو يوسف رحمه الله: فقال: السجلّ يكون فى خريطة القاضى مختومًا بختمه، وكان فى يده أيضًا، فباعتبار الظاهر يؤمن فيه التزوير والتبديل بالزيادة والنقصان، والقاضى مأمور باتباع الظاهر فى القضاء، فله أن يعتمد السجلّ فى ذلك.

وكذلك كتاب المحدّث إذا كان فى يده، وإن لم يكن السجلّ فى يد القاضى، فليس له أن يعتمده؛ لأن التزوير والتغيير فيه عادة لما يتنى عليه من المظالم والخصومات، ومثله فى كتاب الحديث ليس بعادة، فلا فرق فيه بين أن يكون فى يده أو فى يد أمين آخر لم يظهر منه خيانة فى مثله، وأما الصك فيكون بيد الخصم، فلا يقع الأمن فيه عن التغيير والتزوير حتى إذا كان فى يد الشاهد، كان الجواب فيه مثل الجواب فى السجل.

والحاصل أنه بنى هذه الرخصة على ما يوقع الأمن عن التغيير والتبديل عادةً.

ومحمد رحمه الله أثبت الرخصة فى الصك أيضًا، وإن لم يكن فى يده، إذا علم أن المكتوب خطه على وجه لا يبقى فيه شبهة له؛ لأن الباقى بعد

ذلك توهم التغيير، وله أثر بيّن توقف عليه، فإذا لم يظهر ذلك فيه جاز اعتماده، فأما إذا وجد الكتاب بخط بين وهو معلوم عنده، أو بخط رجل معروف موثق[1] به، فإنه يجوز له أن يقول: وجدت بخط فلان كذا، لا يزيد على ذلك، ثم إن كان ذلك الخط منفرداً ليس معه شيء آخر، فإنه لا يكون حجة، وإن كان معه غيره، فذلك يوقع الأمن عن التزوير بطريق العادة، فيجوز اعتماده على وجه الرخصة [وهذا فى الأخبار خاصة][2]، فأمافى الشهادة والقضاء فلا؛ لأن ذلك من مظالم العباد يعتبر فيه من الاستقصاء ما لايعتبر فى رواية الأخبار، واشتراط العلم فيه منصوص عليه، قال تعالى: ﴿إلا من شهد بالحق وهم يعلمون﴾، وقال عليه السلام للشاهد: «إذا رأيت مثل هذه الشمس فاشهد وإلا فدع».

بيان وجوه الانقطاع (وحجية المرسل)

قال رضى الله عنه: اعلم بأن الانقطاع نوعان: انقطاع صورةً، وانقطاع معنًى.

١- أما الانقطاع صورة ففى المراسيل من الأخبار.

(١) **ولا خلاف بين العلماء فى مراسيل الصحابة رضى الله عنهم أنها حجة؛** لأنهم صحبوا رسول الله ﷺ، فما يروونه عن رسول الله عليه السلام مطلقًا يحمل على أنهم سمعوه منه، أو من أمثالهم، وهم كانوا أهل الصدق والعدالة، وإلى هذا أشار البراء ابن عازب رضى الله عنهما بقوله: ما كل ما نحدثكم به سمعناه من رسول الله ﷺ، وإنما كان يحدث بعضنا بعضًا، ولكنا لا نكذب.

(٢-٣) **فأما مراسيل القران الثانى والثالث حجة فى قول علمائنا رحمهم**

---

(١) وفى العثمانية والهندية: موثوق.

(٢) ما بين المربعين زيادة من العثمانية.

الله . وقال الشافعي : لا يكون حجة إلا إذا تأيد بآية أو سنة مشهورة ، أو اشتهر العمل به من السلف ، أو اتصل من وجه آخر ، قال : ولهذا جعلت مراسيل سعيد بن المسيب حجة لأنى اتّبعتها ، فوجدتها مسانيد . احتج فى ذلك فقال : الخبر إنما يكون حجة باعتبار أوصاف فى الراوى ، ولا طريق لمعرفة تلك الأوصاف فى الراوى إذا كان غير معلوم الأصل ، فلا تقوم الحجة بمثل هذه الرواية .

وإعلامه (إعلام الراوى) بالإشارة إليه فى حياته ، ويذكر اسمه ونسبه بعد وفاته ، فإذا لم يذكره أصلا ، فقد تحقق انقطاع هذا الخبر عن رسول الله ، والحجة فى الخبر باتصاله برسول الله عليه السلام ، فبعد الانقطاع لا يكون حجة .

ولا يقال : إن رواية العدل عنه تكون تعديلا له ، وإن لم يذكر اسمه لأن طريق معرفة الجرح والعدالة الاجتهاد ، وقد يكون الواحد عدلا عند إنسان ، مجروحًا عند غيره بأن يقف منه علىٰ ما كان الآخر لا يقف عليه ؛ ألا ترى : أن شهود الفرع إذا شهدوا على شهادة الأصول من غير ذكرهم فى شهادتهم لاتكون شهادتهم حجة لهذا المعنى ؛ يوضحه أنه قد كان فيهم من يروى عمن هو مجروح عنده على ما قال الشعبى رحمه الله : حدثنى الحارث (الأعور) وكان والله كذابًا . فعرفنا أن بروايته عنه لا يثبت فيه (فى الحارث) ما يشترط فى الراوى ، فيكون خبره حجة ؛ ولأن الناس تكلفوا بحفظ الأسانيد فى باب الأخبار ، فلو كانت الحجة تقوم بالمراسيل[1] لكان تكلفهم اشتغالا بما لا يفيد ، فيبعد أن يقال : اجتمع الناس على ما ليس بمفيد .

---

(١) وفى العثمانية والهندية : بالمرسل .

الجواب عن الإشكالات فى حجية المرسل

ولكنا نقول : الدلائل التى دلت على كون خبر الواحد حجة من الكتاب والسنة ، كلها تدل على كون المرسل من الأخبار حجة . ثم قد ظهر الإرسال من الصحابة رضى الله عنهم ومن بعدهم ظهوراً لا ينكره إلا متعنت .

١- أما من الصحابة فبيانه فى حديث (١) أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال : «من أصبح جنبًا فلا صوم له» ولما أنكرت ذلك عائشة رضى الله عنها قال : هى أعلم ، حدثنى به الفضل بن عباس رضى الله عنهما ، فقد أرسل الرواية عن النبى ﷺ من غير سماع عنه (٢) وقيل : إن ابن عباس ما سمع من رسول الله ﷺ إلا بضعة عشر حديثًا ، وقد كثرت روايته مرسلا ، وإنما كان ذلك سماعًا من غير رسول الله عليه السلام ، حتى روى أن النبى عليه السلام كان يلبّى حتى رمى جمرة العقبة يوم النحر ، وإنما سمع ذلك من أخيه الفضل (٣) ونعمان بن بشير رضى الله عنه ما سمع من رسول الله عليه السلام إلا حديثًا واحداً ، وهو قوله عليه السلام : «إن فى الجسد مضغة إذا صلحت صلح سائر الجسده ، وإذا فسدت فسد سائر جسده ألا وهى القلب» ، ثم كثرت روايته عن رسول الله عليه السلام مرسلا .

٢- والحسن وسعيد بن المسيب رضى الله عنهما وغيرهما من أئمة التابعين كان كثيراً ما يروون مرسلا ، ويقولون : قال رسول الله ﷺ حتى قيل : أكثر ما رواه سعيد بن المسيب مرسلا : " إنما سمعه من عمر ابن الخطاب رضى الله عنه . وقال الحسن : كنت إذا اجتمع لى أربعة من الصحابة على حديث أرسلته إرسالا . وقال ابن سيرين رضى الله عنه : ما كنا نسند الحديث إلى أن وقعت الفتنة[1] ، فقال الأعمش : قلت لإبراهيم : إذا رويت لى حديثًا عن عبد

(١) أى صار الكذب فاشيًا - (هامش العثمانية) والمراد بالفتنة شهادة عثمان رضى الله عنه ، كذا فى " إكمال المعلم " شرح صحيح مسلم للقاضى عياض.

الله فأسنده لى، فقال: إذا قلت لك: حدثنى فلان عن عبد الله، فهو ذاك، وإذا قلت لك: قال عبد الله: فهو غير واحد؛ ولهذا قال عيسى بن أبان: المرسل أقوى من المسند، فإن من اشتهر عنده حديث [بأن سمعه][1] بطرق طوى الإسناد لوضوح الطريق عنده، وقطع الشهادة بقوله: "قال رسول الله عليه السلام"، وإذا سمعه بطريق واحد لا يتضح الأمر عنده على وجه لايبقى له فيه شبهة، فيذكره مسنداً على قصد أن يحمله من يحمل عنه.

فإن قيل: فعلى هذا ينبغى أن يجوز النسخ بالمرسل، كما يجوز نسخ الأخبار بالمشهور عندكم. قلنا: إنما لم يجز ذلك[2] لأن قوة المرسل من هذا الوجه بنوع من الاجتهاد، فيكون نظير قوة تثبت بطريق القياس، والنسخ بمثله لا يجوز.

ثم رواية هؤلاء الكبار مرسلا، إما أن كان باعتبار سماعهم ممن ليس بعدل عندهم، أو باعتبار سماعهم من عدل مع اعتقادهم أن ذلك ليس بحجة، أو على اعتقادهم أن المرسل حجة كالمسند.

والأول باطل، فإن من يستجيز الرواية عمن يعرفه غير عدل بهذه الصفة لا يعتمد على روايته لا مرسلا ولا مسنداً، ولا يجوز أن يظن بهم هذا.

والثانى باطل؛ لأنه قول بأنهم كتموا موضع الحجة بترك الإسناد مع علمهم أن الحجة لا تقوم بدونه.

فتعين الثالث وهو أنهم اعتقدوا أن المرسل حجة كالمسند، وكفى باتفاقهم حجة.

وقال الشافعى فى بعض كتبه: إنما أرسلوا ليطلب ذلك فى المسند، وهذا كلام فاسد؛ لأنه إما أن يقال: لم يكن عندهم إسناد ذلك، أو كان ولم يذكروا، والأول باطل؛ لأن فيه قولا بأنهم تخرّصوا ما لم يسمعوا ليطلب

---

(١) زيادة من العثمانية.

(٢) وفى العثمانية والهندية: لم نجوز ذلك.

ذلك فى المسموعات، ولا يجوز ذلك[1] لمن هو دونهم، فكيف بهم؟ والثانى باطل؛ لأنه إذا كان عندهم الإسناد، وقد علموا أن الحجة لا تقوم بدونه، فليس فى تركه إلا القصد إلى إتعاب النفس بالطلب.

ولو قال من أنكر الاحتجاج بخبر الواحد: إنهم إنما رووا ذلك ليطلب ذلك فى المتواتر لا يكون هذا الكلام مقبولا منه بالاتفاق، فكذلك هذا؛ يقرره أن المفتى إذا قال للمستفتى: قضى رسول الله فى هذه الحادثة بكذا كان عليه أن يعمل به، وإن لم يذكر له إسناداً، فكذلك إذا قال: قال رسول الله ﷺ: كذا، ولو قال: روى فلان عن فلان قبل ذلك منه، وإن لم يقل: حدثنى، ولا سمعته منه، وهذا فى معنى الإرسال.

فإن قال: إنما نجيزه على هذا الوجه عمن لقى، فيحمل مطلق كلامه على المسموع منه. قلنا: لما جاز حمل كلامه على هذا، وإن لم ينص عليه لتحسين الظن به، فكذلك يجوز حمل كلامه عند الإرسال على السماع ممن هو عدل باعتبار الظاهر لتحسين الظن به، وهذا لأنه لا طريق لنا إلى معرفة الشرائط للرواية فيمن لم يدركه إلا بالسماع ممن أدركه، وإذا كان من أدركه عدلا ثقة، فإنه لا يروى عنه مطلقًا ما لم يعرف استجماع الشرائط فيه، فبروايته عنه يثبت لنا استجماع الشرائط؛ ألا ترى أنه لو أسند الرواية إليه يثبت استجماع الشرائط فيه بروايته عنه، فكذلك إذا أرسله، بل أولى؛ لأنه إذا أسند إليه، فإنما شهد عليه بأنه روى ذلك، فإذا أرسل فإنما يشهد على رسول الله أنه قال: ذلك، ومن علم أنه لا يستجيز الشهادة على غير رسول الله بالباطل، فكيف يظن أن يستجيز الشهادة على رسول الله بالباطل مع قوله عليه السلام: «من كذب علىّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» يوضحه أن القاضى إذا كتب سجلا فيه قضاءه فى حادثة، وأشهد على ذلك، كان ذلك حجة، وإن لم يبين اسم الشهود فى المسجل، وما كان ذلك إلا بهذا الطريق، وهذا بخلاف الشهود على شهادة الغير؛ لأن العلماء مختلفون فى أن عند الرجوع

---

(١) وفى العثمانية والهندية: هذا.

هل يجب الضمان على شهود الأصل أم لا ، فلعل القاضى ممن يرى تضمينهم ، فلا يتمكن من القضاء إذا لم يكونوا معلومين عنده ، ومثل هذا لايتحقق فى باب الأخبار مع أن شاهد الفرع ينوب عن شاهد الأصل فى نقل شهادته ؛ ألا ترى أنه لو أشهد قومًا على شهادته ، فسمعه آخرون ، لم يكن لهم أن يشهدوا على شهادته بخلاف رواية الأخبار ، وإذا كان الفرعى يعبر عن الأصل بشهادته ، لم يجد بدًا من ذكره ليكون معبرًا ؛ ألا ترى أنه لو قال : أشهد عن فلان لم يكن ذلك مقبولا . وهنا لو قال : أروى عن فلان كان مقبولا منه . ثم اشتغال الناس بالإسناد كاشتغالهم بالتكلف لسماع الحديث من وجوه ، وذلك لا يدل على أن خبر الواحد لا يكون حجة ، فكذلك اشتغالهم بالإسناد لا يكون دليلا على أن المرسل لا يكون حجة .

مراسيل من بعد القرون الثلاثة

(٤) فأما مراسيل من بعد القرون الثلاثة فقد كان أبو الحسن الكرخى رحمه الله لا يفرق بين مراسيل أهل الأعصار ، وكان يقول : من تقبل روايته مسنداً ، تقبل روايته مرسلا للمعنى الذى ذكرنا . وكان عيسى بن أبان رحمه الله يقول : من اشتهر فى الناس بحمل العلم منه ، تقبل روايته مرسلا ومسنداً . وإنما يعنى به محمد بن الحسن رحمه الله وأمثاله من المشهورين بالعلم .

ومن لم يشتهر بحمل الناس العلم منه مطلقًا ، وإنما اشتهر بالرواية عنه ، فإن مسنده يكون حجة ، ومرسله يكون موقوفًا إلى أن يعرض على من اشتهر بحمل العلم عنه . وأصح الأقاويل فى هذا ما قاله أبو بكر الرازى رضى الله عنه : إن مرسل من كان من القرون الثلاثة حجة ما لم يعرف منه الرواية مطلقًا عمن ليس بعدل ثقة ، ومرسل من كان بعدهم لا يكون حجة إلا من اشتهر بأنه لا يروى إلا عمن هو عدل ثقة ؛ لأن النبى عليه السلام شهد للقرون الثلاثة بالصدق والخيرية ، فكانت عدالتهم ثابتة بتلك الشهادة ما لم يتبين خلافهم ، وشهد على من بعدهم بالكذب بقوله : ثم يفشو الكذب ، فلا تثبت عدالة من

كان فى زمن شهد على أهله بالكذب إلا برواية من كان معلوم العدالة، يعلم أنه لا يروى إلا عن عدل. وإلى نحو هذا أشار عروة بن الزبير رضى الله عنهما حين روى لعمر بن عبد العزيز رضى الله عنه حديث رسول الله ﷺ: «من أحيا أرضًا ميتة فهى له» فقال: أتشهد به على رسول الله ﷺ؟ قال: نعم! فما يمنعنى من ذلك، وقد أخبرنى به العدل الرضا، فقبل عمر بن عبد العزيز روايته.

الاختلاف فى المنقطع من وجه والمتصل من وجه آخر

واختلف أصحاب الحديث فى منقطع من وجه متصل من وجه آخر. فمنهم من قال: سقط اعتبار الاتصال فيه بالانقطاع من وجه، وكأن هذا القائل جعل الانقطاع بسكوت راوى الفرع عن تسمية راوى الأصل دليل الجرح فيه، وإذا استوى الموجب للعدالة والموجب للجرح يغلب الجرح.

وأكثرهم على أن هذا يكون حجة لوجود الاتصال فيه بطريق واحد، والطريق الواحد الذى هو منقطع يجعل كأن ليس (بموجود)؛ لأن ذلك الطريق ساكت عن الراوى وحاله أصلا، وفى الطريق المتصل بيان له ولا معارضة بين الساكت والناطق، فالانقطاع صورةً هو كون الحديث مرسلا.

٢- وأمّا النوع الثانى وهو الانقطاع معنى فينقسم قسمين: (١) إما أن يكون ذلك المعنى بدليل معارض، أو نقصان فى حال الراوى يثبت به الانقطاع.

فأما القسم الأول وهو ثبوت الانقطاع بدليل معارض فعلى أربعة أوجه: (١) إما أن يكون مخالفًا لكتاب الله تعالى. (٢) أو لسنة مشهورة عن رسول الله. (٣) أو يكون حديثًا شاذًا لم يشتهر فيما تعم به البلوى ويحتاج الخاص والعام إلى معرفته. (٤) أو يكون حديثًا قد أعرض عنه الأئمة من الصدر الأول بأن ظهر منهم الاختلاف فى تلك الحادثة، ولم تجر بينهم المحاجة بذلك الحديث.

١- فأما الوجه الأول وهو ما إذا كان الحديث مخالفًا لكتاب الله تعالى فإنه لا يكون مقبولا، ولا حجة للعمل به عامًا كانت الآية أو خاصًا، نصًا أو ظاهرًا، عندنا على ما بينا أن تخصيص العام بخبر الواحد لا يجوز ابتداء، وكذلك ترك الظاهر فيه، والحمل على نوع من المجاز لا يجوز بخبر الواحد عندنا خلافًا للشافعي، وقد بينا هذا، ودليلنا في ذلك قوله عليه السلام: «كل شرط ليس في كتاب الله تعالى فهو باطل، وكتاب الله أحق»[1]، والمراد كل شرط هو مخالف لكتاب الله تعالى لا أن يكون المراد ما لا يوجد عينه في كتاب الله تعالى، فإن عين هذا الحديث لا يوجد في كتاب الله تعالى.

وبالإجماع من الأحكام ما هو ثابت بخبر الواحد والقياس، وإن كان لا يوجد ذلك في كتاب الله تعالى، فعرفنا أن المراد ما يكون مخالفًا لكتاب الله تعالى، وذلك تنصيص على أن كل حديث هو مخالف لكتاب الله تعالى، فهو مردود. وقال عليه السلام: «تكثر الأحاديث لكم بعدى فإذا روى لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فما وافقه فاقبلوه واعلموا أنه منى، وما خالفه فردوه واعلموا أنى منه برىء»[2]، ولأن الكتاب متيقن به، وفي اتصال الخبر الواحد برسول الله ﷺ شبهة، فعند تعذر الأخذ بهما لا بد من أن يؤخذ بالمتيقن، ويترك ما فيه شبهة، والعام والخاص في هذا سواء؛ لما بينا أن العام موجب للحكم فيما يتناوله قطعًا كالخاص، وكذلك النص والظاهر سواء؛

(١) كذا في الأصل، والظاهر أن قوله: "أن يتبع" أو نحوه، سقط من الأصل بعد "أحق" -والله أعلم-.

(٢) وقد ضعّف أئمة الحديث هذا الحديث؛ لأنه يفهم منه إنكار الأحاديث التي يشير إليها القرآن الكريم. وقال الإمام السرخسي نفسه: "وما روى من قوله عليه السّلام: «فاعرضوه على كتاب الله تعالى» فقد قيل: هذا الحديث لا يكاد يصح لأنّ هذا الحديث بعينه مخالف لكتاب الله تعالى؛ فإن في الكتاب فرضية اتباعه مطلقًا، وفي هذا الحديث فرضية اتباعه مقيّد بأن لا يكون مخالفًا لما يتلى في الكتاب ظاهرًا". (أصول السرخسي ج٢ صـ٧٦)

لأن المتن من الكتاب متيقن به، ومتن الحديث لا ينفك عن شبهة لاحتمال النقل بالمعنى، ثم قوام المعنى بالمتن، فإنما يشتغل بالترجيح باعتبار النقل المتواتر في المتن على خبر الواحد، فكانت مخالفة الخبر للكتاب دليلا ظاهرًا على الزيافة فيه.

(١) ولهذا لم يقبل علماءنا خبر الوضوء من مس الذكر؛ لأنه[1] مخالف للكتاب؛ فإن الله تعالى قال: ﴿فيه رجال يحبون أن يتطهروا﴾ يعني الاستنجاء بالماء، فقد مدحهم بذلك، وسمى فعلهم تطهرًا، ومعلوم أن الاستنجاء بالماء لا يكون إلا بمس الذكر، فالحديث الذي يجعل مسه حدثًا بمنزلة البول، يكون مخالفًا لما في الكتاب؛ لأن الفعل الذي هو حدث لا يكون تطهرًا.

(٢) وكذلك لم يقبل حديث فاطمة بنت قيس في أن لا نفقة للمبتوتة؛ لأنه مخالف للكتاب وهو قوله تعالى: ﴿أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم﴾، ولا خلاف أن المراد وأنفقوا عليهن من وجدكم، فالمراد الحائل، فإنه عطف عليه قوله تعالى: ﴿وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن﴾.

(٣) وكذلك لم يقبل خبر القضاء بالشاهد واليمين؛ لأنه مخالف للكتاب من أوجه؛ فإن الله تعالى قال: ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾ الآية، وقوله: ﴿واستشهدوا﴾ أمر بفعل هو مجمل فيما يرجع إلى عدد الشهود كقول القائل: "كُل"، يكون مجملا فيما يرجع إلى بيان المأكول، فيكون ما بعده تفسيرًا لذلك المجمل، وبيانًا لجميع ما هو المراد بالأمر، وهو استشهاد رجلين، فإن لم يكونا، فرجل وامرأتان، كقول القائل: "كُل طعام كذا، فإن لم يكن فكذا"، أو أذنت لك أن تعامل فلانًا، فإن لم يكن ففلانًا، يكون ذلك بيانًا لجميع ما هو المراد بالأمر والإذن، وإذا ثبت أن جميع ما هو المذكور في الآية، كان خبر القضاء بالشاهد واليمين زائدًا عليه، والزيادة على

(١) وفي العثمانية: لكونه مخالفًا.

النص كالنسخ عندنا؛ يقرره قوله تعالى: ﴿ذلك أدنى ألا ترتابوا﴾، فقد نص على أن أدنى ما تنتفى به الريبة شهادة شاهدين بهذه الصفة، وليس دون الأدنى شيء آخر تنتفى به الريبة؛ ولأنه نقل الحكم من استشهاد الرجل الثانى بعد شهادة الشاهد الواحد إلى استشهاد امرأتين مع أن حضور النساء مجالس القضاء لأداء الشهادة خلاف العادة، وقد أمرن بالقرار فى البيوت شرعًا، فلو كان يمين المدعى مع الشاهد الواحد حجة لما نقل الحكم إلى استشهاد امرأتين، وهو خلاف المعتاد مع تمكن المدعى من إتمام حجته بيمينه. وبمثل هذا الطريق جعلنا شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض حجة؛ لأن الله تعالى نقل الحكم عن استشهاد مسلمين على وصية المسلم إلى استشهاد ذميين بقوله تعالى: ﴿أو آخران من غيركم﴾ مع أن حضور أهل الذمة مجالس القضاة لأداء الشهادة خلاف المعتاد، فذلك دليل ظاهر على أن الحجة تقوم بشهادتهم فى الجملة. وهو دليل أيضًا على رد خبر القضاء بالشاهد واليمين لأنه نقل الحكم إلى استشهاد ذميين عند عدم شاهدين مسلمين، فلو كان الشاهد الواحد مع يمين المدعى حجة لكان الأولى بيان ذلك عند الحاجة، وذكر فى الآية يمين الشاهدين ظاهرًا عند الريبة مع أن ذلك ليس بحجة اليوم [لأجل النسخ][1]، فلو كان بيمين المدعى تنتفى الريبة، أو تتم الحجة لكان الأولى ذكر يمينه عند الحاجة. فبهذه الوجوه يتبين أن خبر القضاء بالشاهد واليمين مخالف للكتاب، فتركنا العمل به لهذا.

٢- وكذلك الغريب من أخبار الآحاد إذا خالف السنة المشهورة، فهو منقطع فى حكم العمل به؛ لأن ما يكون متواترًا من السنة، أو مستفيضًا، أو مجمعًا عليه، فهو بمنزلة الكتاب فى ثبوت علم اليقين به، وما فيه شبهة، فهو مردود فى مقابلة اليقين، وكذلك المشهور من السنة، فإنه أقوى من الغريب لكونه أبعد عن موضع الشبهة، ولهذا جاز النسخ بالمشهور دون الغريب، فالضعيف لا يظهر فى مقابلة القوى؛ ولهذا لم يعمل بخبر القضاء بالشاهد

(١) زيادة من الهندية.

واليمين؛ لأنه مخالف للسنة المشهورة وهو قوله عليه السلام: «البينة للمدّعِي واليمين على من أنكر» من وجهين: أحدهما: أن فى هذا الحديث بيان أن اليمين فى جانب المنكر دون المدعى، والثانى: أن فيه بيان أنه لا يجمع بين اليمين والبينة، فلا تصلح اليمين متممة للبينة بحال؛ ولهذا الأصل لم يعمل أبو حنيفة بخبر سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه فى بيع الرطب بالتمر أن النبى عليه السلام قال: «أينتقص إذا جف؟» قالوا: نعم، قال: «فلا إذًا» لأنه مخالف للسنة المشهورة، وهو قوله عليه السلام: «التمر بالتمر مثلا بمثلٍ» من وجهين: أحدهما: أن فيها اشتراط المماثلة فى الكيل مطلقًا لجواز العقد، فالتقييد باشتراط المماثلة فى أعدل الأحوال، وهو بعد الجفوف يكون زيادة، والثانى: أنه جعل فضلا يظهر بالكيل هو الحرام فى السنة المشهورة، فجعل فضل يظهر عند فوات وصف مرغوب فيه ربًا حرامًا، يكون مخالفًا لذلك الحكم؛ إلا أن أبا يوسف ومحمدًا قالا: السنة المشهورة لا تتناول الرطب لأن مطلق اسم التمر لا يتناوله بدليل أن من حلف لا يأكل تمرًا، فأكل رطبًا لم يحنث، ولو حلف لا يأكل هذا الرطب، فأكله بعد ما صار تمرًا لم يحنث، فإذا لم تتناوله السنة المشهورة، وجب إثبات الحكم فيه بالخبر الآخر.

وأبو حنيفة قال: التمر اسم للثمرة الخارجة من النخل من حين تنعقد صورتها إلى أن تدرك، وما يختلف عليه أحوال وأوصاف حسب ما يكون على الآدمى لا يتبدل به اسم العين، وفى الأيمان تترك الحقائق لدلالة العرف، واليمين تتقيد[1] بوصف فى العين، إذا كان داعيًا إلى اليمين.

ففى هذين النوعين من الانتقاد للحديث علم كثير، وصيانة للدين بليغة؛ فإن أهل البدع والأهواء إنما ظهر من قبل ترك عرض أخبار الآحاد على الكتاب والسنة المشهورة، فإن قومًا جعلوها أصلا مع الشبهة فى اتصالها برسول الله عليه السلام، ومع أنها لا توجب علم اليقين، ثم تأولوا عليها الكتاب والسنة المشهورة، فجعلوا التبع متبوعًا، وجعلوا الأساس ما هو غير

(١) وفى الهندية: تنعقد.

متيقن به، فوقعوا فى الأهواء والبدع، بمنزلة من أنكر خبر الواحد، فإنه لما لم يجوّز العمل به، احتاج إلى القياس ليعمل به، وفيه أنواع من الشبهة، أو إلى استصحاب الحال، وهو ليس بحجة أصلا، وترك العمل بالحجة إلى ما ليس بحجة يكون فتحًا لباب الإلحاد[1]، وجعل ما هو غير متيقن به أصلا، ثم تخريج[2] ما فيه التيقن عليه، يكون فتحًا لباب الأهواء والبدع، وكل واحد منهما زيف مردود، وإنما سواء السبيل ما ذهب إليه علماءنا رحمهم الله من إنزال كل حجة منزلتها؛ فإنهم جعلوا الكتاب والسنة المشهورة أصلا، ثم خرجوا عليهما ما فيه بعض الشبهة، وهو المروى بطريق الآحاد مما لم يشتهر، فما كان منه موافقًا للمشهور قبلوه، وما لم يجدوا فى الكتاب، ولا فى السنة المشهورة له ذكرًا قبلوه أيضًا، وأوجبوا العمل به، وما كان مخالفًا لهما ردوه، على أن العمل بالكتاب والسنة أوجب من العمل بالغريب بخلافه، وما لم يجدوه فى شىء من الأخبار صاروا حينئذٍ إلى القياس فى معرفة الحكم لتحقق الحاجة إليه.

٣- وأما القسم الثالث وهو الغريب فيما يعم به البلوى، ويحتاج الخاص والعام إلى معرفته للعمل به، فإنه زيف؛ لأن صاحب الشرع كان مأمورًا بأن يبين للناس ما يحتاجون إليه، وقد أمرهم بأن ينقلوا عنه ما يحتاج إليه من بعدهم، فإذا كانت الحادثة مما تعم به البلوى، فالظاهر أن صاحب الشرع لم يترك بيان ذلك للكافة وتعليمهم، وأنهم لم يتركوا نقله على وجه الاستفاضة، فحين لم يشتهر النقل عنهم، عرفنا أنه سهو، أو منسوخ؛ ألا ترى أن المتأخرين لما نقلوه، اشتهر فيهم، فلو كان ثابتًا فى المتقدمين لاشتهر أيضًا، وما تفرد الواحد بنقله مع حاجة العامة إلى معرفته؛ ولهذا لم تقبل

---

(١) كذا فى الأصل، وفى الهندية: لباب الإيجاد، ولعل الصواب: لباب الإلحاد -والله أعلم-.

(٢) كذا العثمانية، وكان فى الأصل: يخرج ما فيه التيقن، وفى الهندية: تخرج ما فيه المتيقن أى تفريع المتيقّن على غير المتيقّن.

شهادة الواحد من أهل المصر على رؤية هلال رمضان، إذا لم يكن بالسماء علة، ولم يقبل قول الوصى فيما يدعى من إنفاق مال عظيم على اليتيم فى مدة يسيرة، وإن كان ذلك محتملا؛ لأن الظاهر يكذبه فى ذلك.

وعلى هذا الأصل لم نعمل (١) بحديث الوضوء من مس الذكر؛ لأن بسرة تفردت بروايته مع عموم الحاجة لهم إلى معرفته، فالقول بأن النبى عليه السلام خصها بتعليم هذا الحكم مع أنها لا تحتاج إليه، ولم يعلّم سائر الصحابة مع شدة حاجتهم إليه شبه المحال (٢) وكذلك خبر الوضوء مما مسته النار (٣) وخبر الوضوء من حمل الجنازة، وعلى هذا لم يعمل علماءنا رحمهم الله (٤) بخبر الجهر بالتسمية (٥) وخبر رفع اليدين عند الركوع، وعند رفع الرأس من الركوع؛ لأنه لم يشتهر النقل فيها مع حاجة الخاص والعام إلى معرفته.

فإن قيل: فقد قبلتم الخبر الدال على وجوب الوتر، وعلى وجوب المضمضة والاستنشاق فى الجنابة، وهو خبر الواحد فيما تعم به البلوى. قلنا: لأنه قد اشتهر أن النبى عليه السلام فعله، وأمر بفعله، فأما الوجوب حكم آخر سوى الفعل، وذلك مما يجوز أن يوقف عليه بعض الخواص لينقلوه إلى غيرهم، فإنما قبلنا خبر الواحد فى هذا الحكم، فأما أصل الفعل فإنما أثبتناه بالنقل المستفيض.

٤- وأما القسم الرابع وهو ما لم تجر المحاجة به بين الصحابة مع ظهور الاختلاف بينهم فى الحكم، فإنه زيف؛ لأنهم الأصول فى نقل الدين لايتهمون بالكتمان، ولا بترك الاحتجاج بما هو الحجة، والاشتغال بما ليس بحجة، فإذا ظهر منهم الاختلاف فى الحكم، وجرت المحاجة بينهم فيه بالرأى، والرأى ليس بحجة مع ثبوت الخبر، فلو كان الخبر صحيحًا لاحتج به بعضهم إلى بعض، حتى ترتفع به الخلاف الثابت بينهم بناء على الرأى، فكان إعراض الكل عن الاحتجاج به دليلا ظاهرًا على أنه سهو ممن رواه بعدهم، أو هو منسوخ، وذلك نحو ما يروى "الطلاق بالرجال والعدة بالنساء"، فإن الكبار من الصحابة اختلفوا فى هذا، وأعرضوا عن الاحتجاج

بهذا الحديث أصلا، فعرفنا أنه غير ثابت أو مؤول، والمراد به أن إيقاع الطلاق إلى الرجال. وكذلك ما يروى أن النبي ﷺ قال: «ابتغوا في أموال اليتامى خيراً كيلا تأكلها الصدقة»، فإن الصحابة اختلفوا في وجوب الزكاة في مال الصبي، وأعرضوا عن الاحتجاج بهذا الحديث أصلا، فعرفنا أنه غير ثابت إذ لو كان ثابتًا لاشتهر فيهم، وجرت المحاجة به بعد تحقق الحاجة إليه بظهور الاختلاف، ففي الانتقاد بالوجهين الأولين تظهر الزيافة معنى للمقابلة، بمنزلة نقد البلد إذا قوبل بنقد أجود منه تظهر الزيافة فيه، وفي الانتقاد بالوجهين الآخرين إظهار الزيافة معنى من حيث إنه تقوى فيه شبهة الانقطاع، بمنزلة نقد تبين فيه زيادة غش على ما هو في النقد المعهود، فيصير زيفًا مردوداً من هذا الوجه.

والشافعي أعرض عن طلب الانقطاع معنى، واشتغل ببناء الحكم على ظاهر الانقطاع في المرسل، فترك العمل به مع قوة المعنى فيه كما هو دأبه ودأبنا، فإنه يبني على الظاهر أكثر الأحكام، وعلماءنا يبنون الفقه على المعاني المؤثرة التي يتضح الحكم عند التأمل فيها (فالنوع الأول هو الانقطاع بدليل معارض قد مرّ بأقسامه الأربعة).

وأما النوع الثاني: وهو ما يبتني (الانقطاع) على نقصان حال الراوي، فبيان ذلك في فصول: منها خبر المستور، والفاسق، والكافر، والصبي، والمعتوه، والمغفل، والمساهل، وصاحب الهوى (أي النوع الثاني على ثمانية أقسام:).

١- أما المستور: فقد نص محمد رحمه الله في "كتاب الاستحسان" على أن خبره كخبر الفاسق، وروى الحسن عن أبي حنيفة رضي الله عنهما أنه بمنزلة العدل في رواية الأخبار، لثبوت العدالة له ظاهراً بالحديث المروي عن رسول الله ﷺ [وعن عمر رضي الله عنه][1]: المسلمون عدول بعضهم على بعض. ولهذا جوز أبو حنيفة القضاء بشهادة المستور فيما يثبت مع الشبهات

(١) زيادة من العثمانية والهندية.

إذا لم يطعن الخصم، ولكن ما ذكره (محمد) في "الاستحسان" أصح في زماننا؛ فإن الفسق غالب في أهل هذا الزمان، فلا تعتمد (على) رواية المستور ما لم تتبين عدالته كما لم تعتمد (على) شهادته في القضاء قبل أن تظهر عدالته، وهذا بحديث عباد بن كثير أن النبي عليه السلام قال: «لا تحدثوا عمن لا تعلمون بشهادته»، ولأن في رواية الحديث معنى الإلزام فلا بد من أن يعتمد فيه دليل[1] ملزم وهو العدالة التي تظهر بالتفحص عن أحوال الراوي.

٢- وأما الفاسق: فقد ذكر في "كتاب الاستحسان": أنه إذا أخبر بطهارة الماء، أو بنجاسته، أو بحل الطعام والشراب وحرمته، فإن السامع يحكّم رأيه في ذلك، فإن وقع عنده أنه صادق، فعليه أن يعمل بخبره وإلا لم يعمل به، وعلى هذا قال بعض مشايخنا رحمهم الله: الجواب كذلك فيما يرويه الفاسق.

قال رضي الله عنه: والأصح عندي أن خبره لا يكون حجة لأنه غير مقبول الشهادة، وفي حل الطعام وحرمته، وطهارة الماء وحرمته، إنما اعتبر خبره إذا تأيد بأكثر الرأي لأجل الضرورة؛ لأن ذلك حكم خاص ربما يتعذر الوقوف عليه من جهة غيره، ومثل هذه الضرورة لا يتحقق في رواية الخبر، فإن في العدول كثرة يمكن الوقوف على معرفة الحديث بالسماع منهم، فلا حاجة إلى الاعتماد على رواية الفاسق فيه. ثم في المعاملات جعل خبر الفاسق مقبولا لأجل الضرورة أيضًا، فإن المعاملة تكثر بين الناس، ولا يوجد عدل يرجع إليه في كل خبر من ذلك النوع إلا أن ذلك ينفك عن معنى الإلزام، فجوّز الاعتماد فيه على خبر الفاسق مطلقًا، والحل والحرمة فيه معنى الإلزام من وجه، فلهذا لم نجعل خبر الفاسق فيه معتمدًا على الإطلاق، حتى ينضم إليه غالب الرأي. ومن الناس من لم يجعل خبر الفاسق مقبولا في المعاملة أيضًا لظاهر قوله تعالى: ﴿إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا﴾، وروى أن

---

(١) كذا في الأصل، ولعله: على دليل، فسقط حرف "على" من الأصول -والله أعلم-.

الآية نزلت في الوليد بن عقبة حين بعثه رسول الله ﷺ مصدقًا إلى قوم، فرجع إليه، وقال: إنهم همّوا بقتلي، فأراد رسول الله أن يعتمد خبره، ويبعث إليهم خيلا؛ لأنه ما كان ظاهر الفسق عنده، فأنزل الله تعالى هذه الآية، وما أخبر به كان من المعاملات خاليًا عن الإلزام، ومع ذلك أمر الله تعالى بالتوقف في هذا النبأ من الفاسق. ولكنا نقول: كان ذلك خبرًا مستنكرًا؛ فإنه أخبر أنهم ارتدوا بمنع الزكاة وجحودها، وهموا بقتله، وفيه إلزام الجهاد معهم، ونحن نقول: إن من ثبت فسقه لا يعتبر خبره في مثل هذا، فأما في المعاملات التي تنفك عن معنى الإلزام، فيجوز اعتماد خبره لأجل الضرورة؛ إذ الفسق يرجح معنى الكذب في خبره من غير أن يكون موجبًا الحكم بأنه كاذب في خبره لا محالة، ولهذا جعلناه مع الفسق من أهل الشهادة.

٣- فأما الكافر: فإنه لا تعتمد على روايته في باب الأخبار أصلا. وكذلك في طهارة الماء ونجاسته، إلا أنه إذا وقع في قلب السامع أنه صادق فيما يخبر به من نجاسة الماء، فالأفضل له أن يريق الماء، ثم يتيمم، ولا تجوز صلاته بالتيمم قبل إراقة الماء؛ لأنه لا يعتمد على خبره في باب الدين أصلا، فيبقى مجرد غلبة الظن، ولذلك لا يجوز له الصلاة بالتيمم مع وجود الماء، بخلاف الفاسق، فهناك يلزمه أن يتوضأ بذلك الماء، إذا وقع في قلبه أنه صادق في الإخبار بطهارة الماء، وإن أخبر بنجاسة الماء، ووقع في قلبه أنه صادق، فالأولى له أن يريق الماء ويتيمم، فإن تيمم ولم يرق الماء، جازت صلاته.

٤- وأما خبر الصبي: فقد ذكر في الاستحسان بعد ذكر الفاسق والكافر، وكذلك الصبي والمعتوه إذا عقلا ما يقولان. فزعم بعض مشايخنا أن المراد العطف على الفاسق، وأن خبره بمنزلة خبر الفاسق في طهارة الماء ونجاسته، والأصح أن المراد عطفه على الكافر؛ فإن الصبي ليس من أهل الشهادة أصلا، كما أن الكافر ليس من أهل الشهادة على المسلمين، بخلاف الفاسق فهو من أهل الشهادة وإن لم يكن مقبول الشهادة لفسقه [و][1] لأن الصبي بخبره يلزم

---

(١) زيادة من النسختين.

الغير ابتداء من غير أن يلتزم شيئًا لأنه غير مخاطب، كالكافر يلزم غيره من غير أن يلتتزم، لأنه غير معتقد للحكم الذى يخبر به، فأما الفاسق فيلتزم أولا، ثم يلزم غيره؛ ولأن الولاية المتعدية تبتنى على الولاية القائمة للمرء على نفسه، والفاسق من أهل هذه الولاية، فيكون أهلا للولاية المتعدية أيضًا، بخلاف الصبى.

٥- وأمّا المعتوه فهو بمنزلة الصبى، فقد سوى علماءنا بينهما فى الأحكام فى الكتب لنقصان عقلهما. ومن الناس من يقول: رواية الصبى فى باب الدين مقبولة، وإن لم يكن هو مقبول الشهادة؛ لانعدام الأهلية للولاية بمنزلة رواية العبد، واستدل فيه بحديث أهل قباء؛ فإن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أتاهم وأخبرهم تحويل القبلة إلى الكعبة، وهم كانوا فى الصلاة، فاستداروا كهيئتهم، وكان ابن عمر يومئذٍ صغيرًا على ما روى أنه عرض على رسول الله ﷺ يوم بدر أو يوم أحد على حسب ما اختلف الرواة فيه، وهو ابن أربع عشرة سنةً فرده، وتحويل القبلة كان قبل بدر بشهرين، فقد اعتمدوا خبره فيما لا يجوز العمل به إلا بعلم، وهو الصلاة إلى الكعبة[1]، ولم ينكر عليهم رسول الله ﷺ.

ولكنا نقول: قد روى أن الذى أتاهم أنس بن مالك، وقد روى أنه عبد الله بن عمر، فإنا نحمل على أنهما جاء أحدهما بعد الآخر، وأخبرا بذلك، وإنما تحولوا معتمدين على خبر البالغ وهو أنس بن مالك[2]، أو كان ابن عمر بالغًا يومئذ وإنما ردّه رسول الله ﷺ فى القتال لضعف بنيته يومئذٍ، لا لأنه كان

---

(١) وفى العثمانية والهندية: القبلة.

(٢) قلت: وكيف يكون أنس بالغًا وهو حين هاجر النبى ﷺ، كان ابن عشر سنين، وخدمه عشر سنين، وكان عمره وقت وفاته بضعًا وعشرين سنةً، وكان تحويل القبلة على ما قال ابن إسحاق فى سيرته: فى شعبان على رأس ثمانية عشر شهرًا من مقدم رسول الله ﷺ، فكان أنس يومئذٍ ابن إحدى عشرة سنةً وستة أشهر، فكان ابن عمر أكبر سنًا منه؛ لأنه كان يوم أحد ابن أربع عشرة سنةً.

صغيرًا، فإن ابن أربع عشرة سنةً يجوز أن يكون بالغًا .

٦- فأما المغفل : فإن كان أغلب أحواله التيقّظ ، فهو بمنزلة من لا غفلة به في الرواية والشهادة ؛ لأن ما به من الغفلة يسير قلما يخلو العدل عن مثله إلا من عصمه الله تعالى ، وإن تفاحش ما به من الغفلة حتى ظهر ذلك فى أغلب أموره ، فهو بمنزلة المعتوه ؛ لأن ما يلزم من النقصان فى المرء بطريق العادة يجعل بمنزلة الثابت بأصل الخلقة ، ألا ترى أنه يترجح معنى السهو والغلط فى الرواية باعتبارهما جميعًا كما يترجح جانب الكذب باعتبار فسق الراوى .

٧- فأما المساهل : فهو كالمغفل ، فإن اسم لمن يجازف فى الأمور ، ولا يبالى بما يقع له من السهو والغلط ، ولا يشتغل فيه بالتدارك بعد أن يعلم به ، فيكون بمنزلة المغفل إذا ظهر ذلك فى أكثر أموره .

٨- وأما صاحب الهوى : فقد بينا أن الصحيح أنه لا تعتمد على روايته فى أحكام الدين ، وإن كانت شهادته مقبولة ، فإن الهوى لا يكون مرجحًا جانب الكذب فى شهادته على ما قررنا إلا الخطابية ، وهم ضرب من الروافض يجوّزون أداء الشهادة إذا حلف المدعى بين أيديهم أنه محق فى دعواه ، ويقولون : المسلم لا يحلف كاذبًا ، ففى هذا الاعتقاد ما يرجح جانب الكذب فى شهادتهم لتوهم أنهم اعتمدوا على ذلك .

وكذلك قالوا فيمن يعتقد : أن الإلهام حجة موجبة للعلم لا تقبل شهادته ؛ لتوهم أن يكون اعتمد على ذلك فى أداء الشهادة بناء على اعتقاده . فأما من سواهم من أهل الأهواء ليس فيما يعتقدون من الهوى ما يمكن تهمة الكذب فى شهادتهم ؛ لأن الشهادة من باب المظالم والخصومات ، ولا يتعصب صاحب الهوى بهذا الطريق مع من هو محق فى اعتقاده حتى يشهد عليه كاذبًا ، فأما فى أخبار الدين فيتوهم بهذا التعصب لإفساد طريق الحق على من هو محق حتى يجيبه إلى ما يدعو إليه من الباطل ، فلهذا لا تعتمد على روايته ، ولا تجعل حجة فى باب الدين -والله أعلم- .

بيان أقسام الأخبار

قال رضى الله عنه : هذه الأقسام أربعة : (١) خبر يحيط العلم بصدقه . (٢) وخبر يحيط العلم بكذبه . (٣) وخبر يحتملهما على السواء . (٤) وخبر يترجح فيه أحد الجانبين .

١- فالأول : أخبار الرسل المسموعة منهم (والموصولة إلينا بطرق صحيحة) ؛ فإن جهة الصدق متعين فيها لقيام الدلالة على أنهم معصومون عن الكذب وثبوت رسالتهم بالمعجزات الخارجة عن مقدور البشر عادة .

وحكم هذا النوع اعتقاد الحقية فيه والائتمار به بحسب الطاقة ؛ قال تعالى : ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ .

٢- والنوع الثانى : (١) نحو دعوى فرعون الربوبية مع قيام آيات الحدوث فيه ظاهرًا . (٢) ودعوى الكفار أن الأصنام آلهة ، أو أنها شفعاؤهم عند الله ، أو أنها تقربهم إلى الله زلفى مع التيقن بأنها جمادات . (٣) ونحو دعوى زرادشت ومانى ومسيلمة وغيرهم من المتنبئين (المدعيين) للنبوة مع ظهور أفعال تدل على السفه منهم ، وأنهم لم يبرهنوا على ذلك إلا بما هو مخرقة من جنس أفعال المشعوذين ؛ فالعلم يحيط بكذب هذا النوع .

وحكمه اعتقاد البطلان فيه ، ثم الاشتغال برده باللسان واليد بحسب ما تقع الحاجة إليه فى دفع الفتنة .

٣- والنوع الثالث : نحو خبر الفاسق فى أمر الدين ، ففيه احتمال الصدق باعتبار دينه وعقله ، واحتمال الكذب باعتبار تعاطيه (ارتكابه الفسق) ، واستوى الجانبان فى الاحتمال .

فالحكم فيه التوقف إلى أن يظهر ما يترجح به أحد الجانبين عملا بقوله تعالى : ﴿إن جاءكم فاسق بنبأ فتبيّنوا﴾ .

٤- والنوع الرابع : (١) نحو شهادة الفاسق إذا ردّها القاضى ؛ فإن بقضاءه يترجح جانب الكذب فيه . (٢) وخبر المحدود فى القذف عند إقامة الحد

عليه.

وحكمه أنه لا يجوز العمل به بعد ذلك؛ لتعين جانب الكذب فيه فيما يوجب العمل. (٣) ومن هذا النوع خبر العدل المستجمع لشرائط الرواية فى باب الدين؛ فإنه يترجح جانب الصدق فيه بوجود دليل شرعى موجب للعمل به، وهو صالح للترجيح، والمقصود هذا النوع (ففى شهادة الفاسق وخبر المحدود فى القذف الترجيح لجانب الكذب، وفى خبر العدل المستجمع لشرائط الرواية الترجيح لجانب الصدق).

بحث السماع والحفظ والأداء

ولهذا النوع أطراف ثلاثة: طرف السماع، وطرف الحفظ، وطرف الأداء.

١- فطرف السماع نوعان: عزيمة، ورخصة.

فالعزيمة ما تكون بحسب الاستماع. وهو أربعة أوجه: وجهان من ذلك حقيقة، وأحدهما أحق من الآخر، ووجهان من ذلك عزيمة فيهما شبهة الرخصة.

فالوجهان الأولان قراءة المحدث عليك وأنت تسمع، وقراءتك على المحدث وهو يسمع، ثم استفهامك إياه بقولك: أهو كما قرأت عليك، فيقول: نعم.

وأهل الحديث يقولون: الوجه الأول أحق؛ لأنه طريق رسول الله عليه السلام، وهو الذى كان يحدث أصحابه، ثم نقلوه عنه، وهو أبعد من الخطأ والسهو، فيكون أحق فيما[1] هو المقصود، وهو تحمل الأمانة بصفة تامة.

وروى عن أبى حنيفة رحمه الله أن قراءتك على المحدث أقوى من قراءة المحدث عليك، وإنما كان ذلك لرسول الله ﷺ خاصة؛ لكونه مأمون السهو والغلط؛ ولأنه كان يذكر ما يذكره حفظًا، وكان لا يكتب ولا يقرأ المكتوب

(١) وفى العثمانية: فيما، وفى الهندية: بما.

أيضًا، وإنما كلامنا فيمن يخبر عن كتاب لا عن [حفظه حتى إذا كان يروى عن حفظ لا عن كتاب فقراءته أقوى لأنه يتحدث به حقيقة][١]، فأما إذا كان يروى عن كتاب، فالجانبان سواء فى معنى التحدث[٢] بما فى الكتاب، ألا ترى: أن فى الشهادات لا فرق بين أن يقرأ من عليه الحق ذكر إقراره عليك، وبين أن تقرأه عليه، ثم تستفهمه، هل تقرّ بجميع ما قرأته عليك، فيقول: نعم، وبكل واحد من الطريقين يجوز أداء الشهادة، وباب الشهادة أضيق من باب رواية الخبر، فكان المعنى فيه أن نعم جواب مختصر، ولا فرق فى الجواب بين المختصر والمشبع، فيصير ما تقدم كالمعاد فى الجواب كله، ثم للطالب من الرعاية عند القراءة عادة ما ليس للمحدث، فعند قراءة المحدث لا يُؤمَنُ من الخطأ فى بعض ما يقرأ؛ لقلة رعايته، ويُؤمَنُ ذلك إذا قرأ الطالب لشدة رعايته.

فإن قيل عند قراءة الطالب: يتوهم أن يسهو المحدث عن بعض ما يسمع، وينتفى هذا التوهم إذا قرأه المحدث لشدة رعاية الطالب فى ضبط ما يسمع منه، قلنا: هو كذلك، ولكن السهو عن سماع البعض مما لا يمكن التحرز عنه عادة، وهو أيسر مما يقع بسبب الخطأ فى القراءة، فمراعاة ذلك الجانب أولى.

والوجهان الآخران الكتابة والرسالة. (١) فإن المحدث إذا كتب إلى غيره على رسم الكتب، وذكر فى كتابه: حدثنى فلان عن فلان إلى آخره، ثم قال: وإذا جاءك كتابى هذا وفهمت ما فيه، فحدث به عنى، فهذا صحيح. (٢) وكذلك لو أرسل إليه رسولا، فبلغه على هذه الصفة؛ فإن رسول الله عليه السلام كان مأموراً بتبليغ الرسالة، فبلّغ إلى قوم مشافهة، وإلى آخرين بالكتاب والرسول، وكان ذلك تبليغًا تامًا.

وكذلك فى زماننا يثبت من الخلفاء تقليد السلطنة والقضاء بالكتاب والرسول بهذا الطريق كما يثبت بالمشافهة، إلا أن المختار فى الوجهين الأولين

---

(١) زيادة من النسختين.

(٢) لعل الأولى (فى معنى التحديث).

للراوى أن يقول: حدثنى فلان، وفى الوجهين الآخرين أن يقول: أخبرنى؛ لأن فى الوجهين الأولين شافهه المحدّث بالإسماع فيكون محدّثًا له، وفى الوجهين الآخرين لم يشافهه، ولكنه مخبر له بكتابه؛ فإن الكتاب ممن بَعُدَ كالخطاب ممن حضر، والرسول كالكتاب، أو أقوى؛ لأن معنى الضبط يوجد فيهما، ثم الرسول ناطق، والكتاب غير ناطق.

وعلى هذا ذكر (محمد) فى "الزيادات": إذا حلف أن لا يتحدث بسرّ فلان، أو لا يتكلم به، فكتب به، أو أرسل رسولا، لم يحنث، ولو تكلم به مشافهة يحنث، ولو حلف لا يخبر به، فكتب، أو أرسل، يحنث بمنزلة ما لو تكلم به.

والدليل عليه أن الله تعالى أكرمنا بكتابه ورسوله، ثم لا يجوز لأحد أن يقول: حدثنى الله، ولا كلمنى الله إنما ذلك لموسى عليه الصلاة والسلام خاصة كما قال تعالى: ﴿وكلم الله موسى تكليمًا﴾، ويجوز أن يقول: أخبرنا الله بكذا، أو أنبأنا، ونبأنا، فلهذا كان المختار فى الوجهين الأولين حدثنى، وفى الوجهين الآخرين أخبرنى.

وأما الرخصة فيه فمما لا يكون فيه إسماع، وذلك (ك) الإجازة والمناولة، وشرط الصحة فى ذلك أن يكون ما فى الكتاب معلومًا للمجاز له مفهومًا له، وأن يكون المجيز من أهل الضبط والإتقان قد علم جميع ما فى الكتاب، وإذا قال حينئذٍ: أجزت لك أن تروى عنى ما فى هذا الكتاب، كان صحيحًا؛ لأن الشهادة تصح بهذه الصفة، فإن الشاهد إذا وقف على جميع ما فى الصك، وكان ذلك معلومًا لمن عليه الحق، فقال: أجزت لك أن تشهد علىّ بجميع ما فى هذا الكتاب، كان صحيحًا، فكذلك رواية الخبر.

والأحوط للمجاز له أن يقول عند الرواية: أجاز لى فلان، فإن قال: أخبرنى فهو جائز أيضًا، وليس ينبغى له أن يقول: حدثنى؛ فإن ذلك مختص بالإسماع ولم يوجد.

والمناولة لتأكيد الإجازة، فيستوى الحكم فيما إذا وجدا جميعًا، أو وجدت الإجازة وحدها. فأما إذا كان المستجيز غير عالم بما فى الكتاب، فقد

قال بعض مشايخنا : إن على قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله : لا تصح هذه الإجازة ، وعلى قول أبى يوسف رحمه الله : تصح على قياس اختلافهم فى كتاب القاضى إلى القاضى وكتاب الشهادة ، فإن علم الشاهد بما فى الكتاب شرط فى قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله ، ولا يكون شرطًا فى قول أبى يوسف رحمه الله لصحة أداء الشهادة .

قال رضى الله عنه : والأصح عندى أن هذه الإجازة لا تصح فى قولهم جميعًا إلا أن أبا يوسف استحسن هناك لأجل الضرورة ، فالكتب تشتمل على أسرار لا يريد الكاتب والمكتوب إليه أن يقف عليها غيرهما ، وذلك لا يوجد فى كتب الأخبار .

ثم الخبر أصل الدين أمره عظيم ، وخطبه جسيم ، فلا وجه للحكم بصحة تحمل الأمانة فيه قبل أن يصير معلومًا مفهومًا له ؛ ألا ترى : أنه لو قرأ عليه المحدث ، فلم يسمع ولم يفهم ، لم يجز له أن يروى ، والإجازة إذا لم يكن ما فى الكتاب معلومًا له دون ذلك كيف تجوز الرواية بهذا القدر؟

وإسماع الصبيان الذين لا يميزون ولا يفهمون نوع تبرك استحسنه الناس ، فأما أن يثبت بمثله نقل الدين فلا . وكذلك من حضر مجلس السماع .

(١) واشتغل بقراءة كتاب آخر غير ما يقرؤه القارئ .

(٢) أو اشتغل بالكتابة لشىء آخر .

(٣) أو اشتغل بتحدث أو لغو أو لهو .

(٤) أو اشتغل عن السماع لغفلة أو نوم ، فإن سماعه لا يكون صحيحًا مطلقًا (فليس) له الرواية إلا أن مقدار ما لا يمكن التحرز عنه من السهو والغفلة ، يجعل عفواً للضرورة ، فأما عند القصد فهو غير معذور ، ولا يأمن[1] أن يحرم بسبب ذلك حظه ونعوذ بالله .

فأما إذا قال المحدث : أجزت لك أن تروى عنى مسموعاتى ، فإن ذلك غير صحيح بالاتفاق ، بمنزلة ما لو قال رجل لآخر : اشهد علىّ بكل صك تجد

---

(١) وفى الهندية : ولا يؤمن .

فيه إقرارى، فقد أجزت لك ذلك، فإن ذلك باطل. وقد نقل عن بعض أئمة التابعين أن سائلا سأله الإجازة بهذه الصفة، فتعجب، وقال لأصحابه: هذا يطلب منى أن أجيز له أن يكذب علىّ، وبعض المتأخرين جوّزوا ذلك على وجه الرخصة لضرورة المستعجلين، ولكن فى هذه الرخصة سدّ باب الجهد فى الدين، وفتح باب الكسل، فلا وجه للمصير إليه.

طريق الرواية عن الكتب المصنّفة

فأما الكتب المصنفة التى هى مشهورة فى أيدى الناس فلا بأس لمن نظر فيها، وفهم شيئًا منها، وكان متقنًا فى ذلك أن يقول: قال: فلان كذا، أو مذهب فلان كذا من غير أن يقول: حدثنى، أو أخبرنى؛ لأنها مستفيضة بمنزلة الخبر المشهور، وبعض الجهال من المحدثين استبعدوا ذلك حتى طعنوا على محمد رحمه الله فى كتبه المصنفة. وحكى أن بعضهم قال لمحمد بن الحسن رحمه الله: أسمعت هذا كله من أبى حنيفة؟ فقال: لا، فقال: أسمعته من أبى يوسف؟ فقال: لا، وإنما أخذنا ذلك مذاكرة. فقال: كيف يجوز إطلاق القول بأن مذهب فلان كذا، أو قال: فلان كذا بهذا الطريق.

وهذا جهل لأن تصنيف كل صاحب مذهب معروف فى أيدى الناس مشهور، كموطأ مالك رحمه الله، وغير ذلك، فيكون بمنزلة الخبر المشهور يوقف به على مذهب المصنف، وإن لم نسمع منه، فلا بأس بذكره على الوجه الذى ذكرنا بعد أن يكون أصلا معتمداً يؤمن فيه التصحيف والزيادة والنقصان.

٢- فأما بيان طرف الحفظ فهو نوعان: عزيمة ورخصة.

فالعزيمة فيه أن يحفظ المسموع من وقت السماع والفهم إلى وقت الأداء، وكان هذا مذهب أبى حنيفة فى الأخبار والشهادات جميعًا، ولهذا قلّت روايته، وهو طريق رسول الله ﷺ فيما بينه للناس.

وأما الرخصة فيه أن يعتمد على الكتاب إلا أنه إذا نظر فى الكتاب، فتذكر

فهو عزيمة أيضًا، ولكنه مشبه بالرخصة، وإذا لم يتذكر فهو محض الرخصة على قول من يجوز ذلك، وقد بينا فيما سبق.

٣- والأداء أيضًا نوعان: عزيمة، ورخصة.

فالعزيمة أن يؤدى على الوجه الذى سمعه بلفظه ومعناه.

والرخصة فيه أن يؤدى بعبارته معنى ما فهمه عند سماعه، وقد بينا ذلك.

ومن نوع الرخصة التدليس: وهو أن يقول: قال فلان: كذا لمن لقيه، ولكن لم يسمع منه، فيوهم السامعين أنه قد سمع ذلك منه، وكان الأعمش والثورى يفعلان ذلك، وكان شعبة يأبى ذلك، ويستبعده غاية الاستبعاد حتى كان يقول: لأن أزنى أحب إلى من أن أدلس. والصحيح القول الأول، وقد بينا أن الصحابة كانوا يفعلون ذلك، فيقول الواحد منهم: قال رسول الله ﷺ: كذا، فإذا روجع فيه، قال: سمعته من فلان يرويه عن رسول الله عليه السلام، وما كان ينكر بعضهم على بعض ذلك، فعرفنا أنه لا بأس به، وأن هذا النوع لا يكون تدليسًا مطلقًا؛ فإنّه لا يجوز لأحد أن يسمى أحدًا من الصحابة مدلسًا.

وإنما التدليس المطلق أن يسقط اسم من رواه له، ويروى عن راوى الأصل على قصد الترويج بعلو الإسناد، فإن هذا القصد غير محمود، فأما إذا لم يكن على هذا القصد، وإنما كان على قصد التيسير على السامعين بإسقاط تطويل الإسناد عنهم، أو على قصد التأكيد بالعزم على أنه قول رسول الله عليه السلام قطعًا، فهذا لا بأس به، وما نقل عن الصحابة والتابعين فمحمول على هذا النوع. وتجوز الرواية عمن اشتهر بهذا الفعل إذا علم أنه لايدلس إلا فيما سمعه عن ثقة، فأما إذا كان يروى عمن ليس بثقة، ويدلس بهذه الصفة لا تجوز الرواية عنه بعد ما اشتهر بالتدليس.

حكم قول الصحابى : أمرنا بكذا أو نُهينا عن كذا أو السنة كذا

واختلف العلماء فى فصل من هذا الجنس وهو أن الصحابى إذا قال : أمرنا بكذا، أو نهينا عن كذا، أو السنة كذا، فالمذهب عندنا أنه لا يفهم من هذا المطلق الإخبار بأمر رسول الله عليه السلام (أو نهيه)، أو أنه سنة رسول الله ﷺ. وقال الشافعى فى القديم : ينصرف إلى ذلك عند الإطلاق، وفى الجديد قال : لا ينصرف إلى ذلك بدون البيان ؛ لاحتمال أن يكون المراد سنة البلدان أو الرؤساء، حتى قال : فى كل موضع قال مالك رحمه الله : السنة ببلدنا كذا، فإنما أراد سنة سليمان بن بلال، وهو كان عريفًا بالمدينة، وعلى قوله القديم : أخذ بقول سعيد بن المسيب رضى الله عنه فى العاجز عن النفقة : إنه يفرّق بينه وبين امرأته ؛ لأنه حمل قول سعيد : السنة كذا على سنة رسول الله ﷺ، وكذلك أخذ بقوله : فى أن المرأة تعاقل الرجل إلى ثلث الدية بقول سعيد فيه : السنة، فحمل ذلك على سنة رسول الله عليه السلام.

ولم نأخذ نحن بذلك لأنا علمنا أن مراده سنة زيد، ورجحنا قول على وعبد الله رضى الله عنهما على قول زيد رضى الله عنه بالقياس الصحيح.

وحجتنا فى ذلك أن الأمر والنهى يتحقق من غير رسول الله عليه السلام كما يتحقق منه، قال تعالى : ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم﴾، وعند الإطلاق لا يثبت إلا أدنى الكمال، ألا ترى : أن مطلق قول العالم : أمِرنَا بكذا لا يحمل على أنه أمر الله أنزله فى كتابه نصًا، فكذلك لايحمل على أنه أمر رسول الله عليه السلام نصًا ؛ لاحتمال أن يكون الآمر غيره ممن يجب متابعته.

وكذلك السنة، فقد قال عليه السلام : «عليكم بسنتى وسنة الخلفاء من بعدى»، وقال عليه السلام : «من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها وزر من عمل بها إلى يوم

القيامة»، وقد ظهر من عادة الصحابة التقييد عند إرادة سنة رسول الله عليه السلام بالإضافة إليه على ما قال عمر لصُبىّ بن معبد: هديت لسنة نبيك. وقال عقبة بن عامر رضى الله عنه: ثلاث ساعات نهانا رسول الله عليه السلام أن نصلى فيهن. وقال صفوان بن غسال رضى الله عنه: "أمرنا رسول الله عليه السلام إذا كنا سَفراً أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليها" الحديث، فبهذا يتبين أنهم إذا أطلقوا هذا اللفظ، فإنه لا يكون مرادهم الإضافة إلى رسول الله ﷺ نصاً، ومع الاحتمال لا يثبت التعين بغير دليل.

الكلام فى أفعال النبى عليه السلام

اعلم بأن أفعاله التى تكون عن قصد تنقسم أربعة أقسام: مباح، ومستحب، وواجب، وفرض. وهنا نوع خامس وهو الزلّة، ولكنه غير داخل فى هذا الباب؛ لأنه لا يصلح للاقتداء به فى ذلك، وعقد الباب لبيان حكم الاقتداء به فى أفعاله، ولهذا لم يذكر فى الجملة ما يحصل فى حالة النوم والإغماء؛ لأن القصد لا يتحقق فيه، فلا يكون داخلا فيما هو حد الخطاب. وأما الزلة فإنه لا يوجد فيها القصد إلى عينها أيضاً، ولكن يوجد القصد إلى أصل الفعل.

وبيان هذا أن الزلة أخذت من قول القائل: زل الرجل فى الطين إذا لم يوجد القصد إلى الوقوع، ولا إلى الثبات بعد الوقوع، ولكن وُجِدَ القصد إلى المشى فى الطريق، فعرفنا بهذا أن الزلة ما تتصل بالفاعل عند فعله ما لم يكن قصده بعينه، ولكنه زل فاشتغل به عما قصد بعينه.

والمعصية عند الإطلاق إنما يتناول ما يقصده المباشر بعينه، وإن كان قد أطلق الشرع ذلك على الزلة مجازاً. ثم لا بد أن يقترن بالزلة بيان من جهة الفاعل أو من الله تعالى، كما قال تعالى مخبراً عن موسى عليه السلام عند قتل القبطى: ﴿هذا من عمل الشيطان﴾ الآية، وكما قال تعالى: ﴿وعصى آدم ربه فغوى﴾ ﴿فنسى ولم نجد له عزماً﴾ الآية، وإذا كان البيان يقترن به

لامحالة، علم أن غير صالح للاقتداء به .

ثم اختلف الناس فى أفعاله التى لا تكون عن سهو، ولا من نتيجة الطبع على ما جبل عليه الإنسان، ما هو موجب ذلك فى حق أمته؟

(١) فقال بعضهم : الواجب هو الوقف فى ذلك حتى يقوم الدليل .

(٢) وقال بعضهم : بل يجب اتباعه والاقتداء به فى جميع ذلك إلا ما يقوم عليه دليل . وكان أبو الحسن الكرخى رحمه الله يقول : إن علم صفة فعله أنه فعله واجبًا أو ندبًا أو مباحًا، فإنه يتبع فيه بتلك الصفة، وإن لم يعلم، فإنه يثبت فيه صفة الإباحة، ثم لا يكون الاتباع فيه ثابتًا إلا بقيام الدليل . وكان الجصاص رحمه الله يقول بقول الكرخى رحمه الله إلا أنه يقول : إذا لم يعلم، فالاتباع له فى ذلك ثابت حتى يقوم الدليل على كونه مخصوصًا، وهذا هو الصحيح .

١- فأما الواقفون احتجوا، فقالوا : لما أشكل صفة فعله فقد تعذر اتباعه فى ذلك على وجه الموافقة؛ لأن ذلك لا يكون بالموافقة فى أصل الفعل دون الصفة؛ فإنه إذا كان هو فعل فعلا نفلا، ونحن نفعله فرضًا يكون ذلك منازعة لا موافقة، واعتبر هذا بفعل السحرة مع ما رأوه من الكليم ظاهرًا، فإنه كان منازعة منهم فى الابتداء، لأن فعلهم لم يكن بصفة فعله، فعرفنا أن الوصف إذا كان مشكلا لا تتحقق الموافقة فى الفعل لا محالة، ولا وجه للمخالفة، فيجب الوقف فيه حتى يقوم الدليل .

وهذا الكلام عند التأمل باطل، فإن هذا القائل إن كان يمنع الأمة من أن يفعلوا مثل فعله بهذا الطريق، ويلومهم على ذلك، فقد أثبت صفة الحظر فى الاتباع، وإن كان لا يمنعهم من ذلك، ولا يلومهم عليه، فقد أثبت صفة الإباحة، فعرفنا أن القول بالوقف لا يتحقق فى هذا الفصل .

٢- وأما الفريق الثانى : فقد استدلوا بالنصوص الموجبة للاقتداء برسول الله ﷺ فى أقواله وأفعاله، نحو قوله تعالى : ﴿لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة﴾، وقوله تعالى : ﴿وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾، وقوله تعالى : ﴿فاتبعونى يحببكم الله﴾، وقوله تعالى : ﴿الذين يتبعون الرسول

النبى الأمى﴾ إلى قوله: ﴿واتبعوه لعلكم تهتدون﴾، وقوله تعالى: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره﴾ أى عن سمته وطريقته، وقال تعالى: ﴿وما أمر فرعون برشيد﴾، ففى هذه النصوص دليل على وجوب الاتباع علينا إلى أن يقوم دليل يمنع من ذلك.

فأما الدليل لنا فى هذا الفصل أن نقول: صح فى الحديث أن النبى عليه السلام خلع نعليه فى الصلاة، فخلع الناس نعالهم، فلما فرغ، قال: «ما لكم خلعتم نعالكم» الحديث، فلو كان مطلق فعله موجبًا للمتابعة لم يكن لقوله: «ما لكم خلعتم نعالكم» معنى. وخرج للتراويح ليلة أو ليلتين، فلما قيل له فى ذلك قال: «خشيت أن تكتب عليكم ولو كتبت عليكم ما قمتم بها»، فلو كان مطلق فعله يلزمنا الاتباع له فى ذلك لم يكن لقوله: «خشيت أن تكتب عليكم» معنى. ثم قد بينا أن الموافقة حقيقتها فى أصل الفعل وصفته، فعند الإطلاق إنما يثبت القدر المتيقن به وهو صفة الإباحة، فإنه يترتب عليه التمكن من إيجاد الفعل شرعًا، فيثبت القدر المتيقن به من الوصف (وهو صفة الإباحة)[1]، ويتوقف ما وراء ذلك على قيام الدليل، بمنزلة رجل يقول لغيره: وكلتك بمالى، فإنه يملك الحفظ؛ لأنه متيقن لكونه مراد الموكل، ولا يثبت ما سوى ذلك من التصرفات حتى يقوم الدليل؛ يقرر ما ذكرنا أن الفعل (فعل النبى ﷺ) قسمان: أخذ، وترك. ثم أحد قسمى أفعاله وهو الترك لا يوجب الاتباع علينا إلا بدليل، فكذلك القسم الآخر.

وبيان هذا: أنه حين كان الخمر مباحًا قد ترك رسول الله ﷺ شربها أصلا، ثم ذلك لا يوجب علينا ترك الشرب فيما هو مباح؛ يوضحه أن مطلق فعله لو كان موجبًا للاتباع لكان ذلك عامًا فى جميع أفعاله، ولا وجه للقول بذلك؛ لأن ذلك يوجب على كل أحد أن لا يفارقه آناء الليل والنهار ليقف على جميع أفعاله، فيقتدى به؛ لأنه لا يخرج عن الواجب إلا بذلك، ومعلوم أن

---

(١) هذه العبارة ساقطة من العثمانية والهندية.

هذا[1] مما لا يتحقق، ولا يقول به أحد.

فعرفنا أن مطلق الفعل لا يلزمنا اتباعه فى ذلك، فأما الآيات ففى قوله: ﴿لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة﴾ دليل على أن التأسى به فى أفعاله ليس بواجب؛ لأنه لو كان واجبًا لكان من حق الكلام أن يقول: (عليكم)، ففى قوله "لكم" دليل على أن ذلك مباح لنا لا أن يكون لازمًا علينا. والمراد بالأمر بالاتباع التصديق والإقرار بما جاء به؛ فإن الخطاب بذلك لأهل الكتاب، وذلك بيّن فى سياق الآية.

والمراد بالأمر ما يفهم من مطلق لفظ الأمر عند الإطلاق، وقد تقدم بيان هذا فى أول الكتاب. ثم قال الكرخى: قد ظهر خصوصية رسول الله ﷺ بأشياء لاختصاصه بما لا شركة لأحد من أمته معه فى ذلك، فكل فعل يكون منه، فهو محتمل للوصف لجواز[2] أن يكون هذا مما اختص هو به، ويجوز أن يكون مما هو غير مخصوص به، وعند احتمال الجانبين على السواء، يجب الوقف حتى يقوم الدليل لتحقق المعارضة.

ولكن الصحيح ما ذهب إليه الجصاص؛ لأن فى قوله تعالى: ﴿لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة﴾ تنصيص على جواز التأسى به فى أفعاله، فيكون هذا النص معمولا به حتى يقوم الدليل المانع وهو ما يوجب تخصيصه بذلك، وقد دل عليه قوله تعالى: ﴿فلما قضى زيد منها وطرًا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج فى أزواج أدعياءهم﴾ وفى هذا بيان أن ثبوت الحل فى حقه مطلقًا دليل ثبوته فى حق الأمة، ألا ترى: أنه نص على تخصيصه فيما كان هو مخصوصًا به بقوله تعالى: ﴿خالصة لك من دون المؤمنين﴾، وهو النكاح بغير مهر، فلو لم يكن مطلق فعله دليلا للأمة فى الإقدام على مثله لم يكن لقوله: ﴿خالصة لك﴾ فائدة؛ فإن الخصوصية تكون ثابتة بدون هذه الكلمة، والدليل عليه أنه عليه السلام لما قال لعبد الله بن رواحة حين

---

(١) وفى العثمانية: أن ذلك.

(٢) وفى العثمانية والهندية: محتمل الوصف يجوز.

صلى على الأرض في يوم قد مطروا في السفر: «ألم يكن لك فيّ أسوة؟»، فقال: أنت تسعى في رقبة قد فكّت وأنا أسعى في رقبة لم يعرف فكاكها. فقال: «إني مع هذا أرجو أن أكون أخشاكم لله»، ولما سألت امرأة أم سلمة عن القبلة للصائم، فقالت: إن رسول الله عليه السلام يُقَبِّلُ وهو صائم. فقالت: لسنا كرسول الله، قد غُفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، ثم سألت أم سلمة رسول الله ﷺ عن سؤالها، فقال: «هلا أخبرتها أني أقبل أنا صائم؟»، فقالت: قد أخبرتها بذلك، فقال: كذا. فقال: «إني أرجو أن أكون أتقاكم لله وأعلمكم بحدوده»، ففي هذا بيان أن اتباعه فيما يثبت من أفعاله أصل حتى يقوم الدليل على كونه مخصوصًا بفعله، وهذا لأن الرسل أئمة يقتدى بهم، كما قال تعالى: ﴿إني جاعلك للناس إمامًا﴾، فالأصل في كل فعل يكون منهم جواز الاقتداء بهم، إلا ما يثبت فيه دليل الخصوصية باعتبار أحوالهم وعلوّ منازلهم، وإذا كان الأصل هذا، ففي كل فعل يكون منهم بصفة الخصوص يجب بيان الخصوصية مقارنًا به؛ إذ الحاجة إلى ذلك ماسّة عند كل فعل يكون [منهم][1] حكمه بخلاف هذا الأصل، والسكوت عن البيان بعد تحقق الحاجة دليل النفي، فترك بيان الخصوصية يكون دليلا على أنه من جملة الأفعال التي هو فيها قدوة أمته.

بيان طريقة رسول الله ﷺ في إظهار أحكام الشرع

قد بينا أنه كان يعتمد الوحي فيما بيّنه من أحكام الشرع. والوحي نوعان: ظاهر، وباطن.

١- فالظاهر منه قسمان: [أحدهما][2]: ما يكون على لسان الملك بما يقع

---

(١) ما بين المربعين زيادة من الهندية.

(٢) زيادة من الهندية.

فى سمعه بعد علمه بالمبلغ بأنه (حجة) قاطعة، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿قل نزله روح القدس من ربك بالحق﴾ وبقوله تعالى: ﴿إنه لقول رسول كريم﴾ الآية، والآخر: ما يتضح له بإشارة الملك من غير بيان بكلام، وإليه أشار رسول الله ﷺ فى قوله: «إن روح القدس نفث فى رَوعى أن نفسًا لن تموت حتى تستوفى رزقها، فاتقوا الله وأجملوا فى الطلب».

٢- والوحى الباطن هو: تأييد القلب على وجه لا يبقى فيه شبهة ولا معارض ولا مزاحم، وذلك بأن يظهر له الحق بنور فى قلبه من ربه يتضح له حكم الحادثة به، وإليه أشار الله تعالى بقوله: ﴿لتحكم بين الناس بما أراك الله﴾، وهذا كله مقرونًا بالابتلاء، ومعنى الابتلاء هو: التأمل بقلبه فى حقيقته حتى يظهر له ما هو المقصود، وكل ذلك خاصّ لرسول الله تثبت به الحجة القاطعة، ولا شركة للأمة فى ذلك إلا أن يكرم الله به من شاء من أمته لحقه، وذلك الكرامة للأولياء.

وأما ما يشبه الوحى فى حق رسول الله ﷺ فهو استنباط الأحكام من النصوص بالرأى والاجتهاد، فإنما يكون من رسول الله بهذا الطريق، فهو بمنزلة الثابت بالوحى لقيام الدليل على أنه يكون ثوابًا لا محالة، فإنه كان لا يقر على الخطأ، فكان ذلك منه حجة قاطعة، ومثل هذا من الأمة لا يجعل بمنزلة الوحى؛ لأن المجتهد قد يخطئ ويصيب، فقد علم أنه كان لرسول الله ﷺ من صفة الكمال ما لا يحيط به إلا الله، فلا شك أن غيره لا يساويه فى إعمال الرأى والاجتهاد فى الأحكام.

اختلاف العلماء فى اجتهاده ﷺ

وهذا يبتنى على اختلاف العلماء فى أنه عليه السلام هل كان يجتهد فى الأحكام، ويعمل بالرأى فيما لا نص فيه؟

(١) فأبى ذلك بعض العلماء، وقال: هذا الطريق حظ الأمة، فأما حظ رسول الله ﷺ هو العمل بالوحى من الوجوه التى ذكرنا.

(٢) وقال بعضهم : قد كان يعمل بطريق الوحى تارةً، وبالرأى تارةً، وبكل واحد من الطريقين كان يبين الأحكام .

(٣) وأصح الأقاويل عندنا أنه عليه السلام فيما كان يبتلى به من الحوادث التى ليس فيها وحى منزل كان ينتظر الوحى إلى أن تمضى مدة الانتظار، ثم كان يعمل بالرأى والاجتهاد، ويبين الحكم به، فإذا أقِر عليه، كان ذلك حجة قاطعة للحكم .

فأما الفريق الأول : فاحتجوا بقوله تعالى : ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى﴾ وقال تعالى : ﴿قل ما يكون لى أن أبدّله من تلقاء نفسى إن أتبع إلا ما يوحى إلىّ﴾، ولأنه لا خلاف أنه كان لا يجوز لأحد مخالفة رسول الله عليه السلام فيما بيّنه من أحكام الشرع، والرأى قد يقع فيه الغلط فى حقه، وفى حق غيره، فلو كان يبين الحكم بالرأى لكان يجوز مخالفته فى ذلك، كما فى أمر الحرب، فقد ظهر أنهم خالفوه فى ذلك غير مرة، واستصوبهم فى ذلك .

(١) ألا ترى : أنه لما أراد النزول يوم بدر دون الماء، قال له الحباب ابن المنذر رضى الله عنه : إن كان عن وحى فسمعًا وطاعةً، وإن كان عن رأى، فإنى أرى الصواب أن ننزل على الماء، ونتخذ الحياض، فأخذ رسول الله ﷺ برأيه، ونزل على الماء .

(٢) ولما أراد يوم الأحزاب أن يعطى المشركين شطر ثمار المدينة لينصرفوا، قام سعد بن معاذ وسعد بن عبادة رضى الله عنهما، وقالا : إن كان هذا عن وحى فسمعًا وطاعةً، وإن كان عن رأى، فلا نعطيهم إلا السيف، قد كنا نحن وهم فى الجاهلية لم يكن لنا ولا لهم دين، فكانوا لا يطمعون فى ثمار المدينة إلا بشرى أو بقرى[1]، فإذا أعزنا الله تعالى بالدين نعطيهم الدنيئة، لا نعطيهم إلا السيف. وقال عليه السلام : «إنى رأيت العرب قد رمتكم عن قوس واحدة فأردت أن أصرفهم عنكم فإذا أبيتم أنتم وذاك»، ثم قال للذين جاؤوا للصلح : «اذهبوا فلا نعطيكم إلا السيف» .

---

(١) أى سوى أن يشتروا ثمار المدينة منا، أو أن يأكلوها إذا أضفناهم .

(٣) ولما قدم المدينة، استقبح ما كانوا يصنعونه من تلقيح النخيل، فنهاهم عن ذلك، فأحشفت، وقال: «عهدى بثماركم بخلاف هذا»، فقالوا: نهيتنا عن التلقيح، وإنما كانت جودة الثمر من ذلك. قال: «أنتم أعلم بأمر دنياكم وأنا أعلم بأمر دينكم»، فتبين أن الرأى منه كالرأى من غيره فى احتمال الغلط، وبالاتفاق لا تجوز مخالفته فيما ينص عليه من أحكام الشرع، فعرفنا أن طريق وقوفه على ذلك ما ليس فيه توهم الغلط أصلا، وذلك الوحى.

ثم الرأى الذى فيه توهم الغلط، إنما يجوز المصير إليه عند الضرورة، وهذه الضرورة تثبت فى حق الأمة لا فى حقه، فقد كان الوحى يأتيه فى كل وقت، وما هذا إلا نظير التحرى فى أمر القبلة، فإنه لا يجوز المصير إليه لمن كان بمكة معاينًا للكعبة، ويجوز المصير إليه لمن كان نائيًا عن الكعبة؛ لأن من كان معاينًا، فالضرورة المحوجة إلى التحرى لا تتحقق فى حقه لوجود الطريق الذى لا يتمكن فيه تهمة الغلط وهو المعاينة، وكذلك حال رسول الله ﷺ فى العمل بالرأى فى الأحكام، ولأنه عليه السلام كان ينصب أحكام الشرع ابتداء، والرأى لا يصلح لنصب الحكم به ابتداء، وإنما هو لتعدية حكم النص إلى نظيره مما لا نص فيه، كما فى حق الأمة؛ لأنه لا يجوز لأحد استعمال الرأى فى نصب حكم ابتداء.

فعرفنا أنه إنما كان ينصب الحكم ابتداء بطريق الوحى دون الرأى، وهذا لأن الحق فى أحكام الشرع لله تعالى، فإنما يثبت حق الله تعالى بما يكون موجبًا للعلم قطعًا، والرأى لا يوجب ذلك، وبه فارق أمر الحرب والشورى فى المعاملات؛ لأن ذلك من حقوق العباد، فالمطلوب به الدفع عنهم أو الجر إليهم فيما تقوم به مصالحهم، واستعمال الرأى جائز فى مثله لحاجة العباد إلى ذلك؛ فإنه ليس فى وسعهم فوق ذلك، والله تعالى يتعالى عما يوصف به العباد من العجز أو الحاجة، فما هو حق الله تعالى لا يثبت ابتداء إلا بما يكون[1] موجبًا علم اليقين.

---

(١) وفى العثمانية: بما يوجب.

والحجة للقول الثانى : (١) قوله تعالى : ﴿فاعتبروا يا أولى الأبصار﴾ ورسول الله ﷺ أولى الناس بهذا الوصف الذى ذكره عند الأمر بالاعتبار، فعرفنا أنه داخل فى هذا الخطاب .

(٢) قال تعالى : ﴿ولو ردّوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ ، وقد دخل فى جملة المستنبطين من تقدم ذكره، فعرفنا أن الرسول من جملة الذين أخبر الله أنهم يعلمون بالاستنباط .

(٣) وقال تعالى : ﴿ففهمناها سليمان﴾ ، والمراد أنه وقف على الحكم بطريق الرأى لا بطريق الوحى ؛ لأن ما كان بطريق الوحى ، فداود وسليمان عليهما السلام فيه سواء، وحيث خص سليمان عليه السلام بالفهم، عرفنا أن المراد به بطريق الرأى .

(٤) وقد حكم داود بين الخصمين حين تسوّروا المحراب بالرأى ؛ فإنه قال : ﴿لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه﴾ ، وهذا بيان بالقياس الظاهر

(٥) وقال النبى عليه السلام للخثعمية : «أرأيت لو كانَ على أبيك دين فقضيت أكان يقبل منك؟»، وهذا بيان بطريق القياس .

(٦) وقال لعمر رضى الله عنه حين سأله عن القبلة للصائم : «أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته أكان يضرّك؟» (٧) وقال فى حرمة الصدقة على بنى هاشم : «أرأيت لو تمضمضت بالماء أكنت شاربه؟» (أى كما أن الماء المستعمل بالمضمضة يتنفر عنه الطبع فكذا يتنفر الطبع السليم عن الصدقة التى هى أوساخ الناس)، وهذا بيان بطريق القياس فى حرمة الأوساخ واستعمال المستعمل .

(٨) وقال : "إن الرجل ليُؤجَرُ فى كل شىء حتى فى مباضعة أهله" ، فقيل له : يقضى أحدنا شهوته، ثم يؤجر على ذلك؟ قال : "أرأيتم لو وضع ذلك فيما لا يحل، هل كان يأثم به؟" قالوا : نعم، قال : "فكذلك يؤجر إذا وضعه فيما يحل" ، وهذا بيان بطريق الرأى والاجتهاد .

والدليل عليه أنه كان مأموراً بالمشاورة مع أصحابه، قال تعالى : ﴿وشاورهم فى الأمر﴾ وقد صح أنه كان يشاورهم فى أمر الحرب وغير ذلك

حتى روى أنه شاور أبا بكر وعمر رضى الله عنهما فى مفاداة الأسارى يوم بدر، فأشار عليه أبو بكر بأن يفادي بهم، ومال رأيه إلى ذلك حتى نزل قوله تعالى: ﴿لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم﴾، ومفاداة الأسير بالمال جوازه وفساده من أحكام الشرع، ومما هو حق الله تعالى، وقد شاور فيه أصحابه، وعمل فيه بالرأى إلى أن نزل الوحى بخلاف ما رآه، فعرفنا أنه كان يشاورهم فى الأحكام كما فى الحروب.

(٩) وقد شاورهم فيما يكون جامعًا لهم فى أوقات الصلاة ليؤدوها بالجماعة، ثم لما جاء عبد الله بن زيد رضى الله عنه، وذكر ما رأى فى المنام من أمر الأذان، فأخذ به، وقال: "ألقِها على بلال" ومعلوم أنه أخذ بذلك بطريق الرأى دون طريق الوحى، ألا ترى: أنه لما أتى عمر، وأخبره أنه رأى مثل ذلك، قال: الله أكبر هذا أثبت، ولو كان قد نزل عليه الوحى به، لم يكن لهذا الكلام معنى، ولا شك أن حكم الأذان مما هو [من][1] حق الله، ثم قد جوز العمل فيه بالرأى، فعرفنا أن ذلك جائز، ولا معنى لقول من يقول: إنه إنما كان يستشيرهم فى الأحكام لتطييب نفوسهم، وهذا لأن فيما كان الوحى فيه ظاهراً معلومًا ما كان يستشيرهم، وفيما كان يستشيرهم الحال لا يخلو إما أن كان يعمل برأيهم أو لا يعمل، فإن كان لا يعمل برأيهم، وكان ذلك معلومًا لهم، فليس فى هذه الاستشارة تطييب النفس، ولكنها من نوع الاستهزاء، وظن ذلك برسول الله ﷺ محال، وإن كان يستشيرهم ليعمل برأيهم، فلاشك أن رأيه يكون أقوى من رأيهم، وإذا جاز له العمل برأيهم فيما لا نص فيه، فجواز ذلك برأيه أولى[2]. ويتبين بهذا أنه إنما كان يستشيرهم لتقريب الوجوه وتحميس الرأى[3]، على ما كان يقول: "المشورة تلقيح العقول"، وقال: "من الحزم أن تستشير ذا رأى ثم تطيعه".

---

(١) زيادة من الهندية.

(٢) وفى العثمانية: كان أول.

(٣) وفى العثمانية: وتخمير الرأى، وحمس الرأى: شدته وقوته.

الاستنباط بالرأى يبتنى على العلم بمعانى النصوص

ثم الاستنباط بالرأى إنما يبتنى على العلم بمعانى النصوص، ولا شك أن درجته فى ذلك أعلى من درجة غيره، وقد كان يعلم بالمتشابه[1] الذى لا يقف أحد من الأمة بعده على معناه، فعرفنا بهذا أن له من هذه الدرجة أعلى النهاية، وبعد العلم بالطريق الذى يوقف به على الحكم المنع من استعمال ذلك نوع من الحجر، وتجويز استعمال ذلك نوع إطلاق، وإنما يليق بعلو درجته الإطلاق دون الحجر، وكذلك ما يعلم بطريق الوحى، فهو محصور متناهٍ، وما يعلم بالاستنباط من معانى الوحى غير متناهٍ.

أفضل درجات العلم للعباد طريق الاستنباط

وقيل: أفضل درجات العلم للعباد طريق الاستنباط، ألا ترى: أن من يكون مستنبطًا من الأمة، فهو أعلى درجة ممن يكون حافظًا غير مستنبط، فالقول بما يوجب سدّ باب ما هو أعلى الدرجات فى العلم عليه شبه المحال، ولولا طعن المتعنتين لكان الأولى بنا الكف عن الاشتغال بإظهار هذا بالحجة، فقد كان درجته فى العلم ما لا يحيط به إلا الله، وتمام معنى التعظيم فى حق من هو دونه أن لا يشتغل بمثل هذا التقسيم فى حقه، وإنما ذكرنا ذلك لدفع طعن المتعنتين، ثم ما بيّنه بالرأى إذا أقِر عليه، كان صوابًا لا محالة، فيثبت به علم اليقين، بخلاف ما يكون من غيره من البيان بالرأى، وهو نظير الإلهام على ما أشرنا إليه فى بيان الوحى الباطن، وأنه حجة فى حقه، وإن كان

---

(١) هذا من المشكل الذى يوجب القدح على النبى ﷺ بأنه لو علم المتشابه لبيّن مفهوم المتشابهات للأمة، فإنه تعالى يقول: ﴿وما هو على الغيب بضنين﴾ ولم يقل: حول المتشابهات كلمةً، ولو قال: شيئًا لأخذه العلماء ولم يختلفوا فى توجيهاتها.

الإلهام في حق غيره، لا يكون بهذه الصفة على ما نبينه في بابه .

والدليل على هذه القاعدة ما روى أن خولة رضى الله عنها لما جاءت إليه تسأله عن ظهار زوجها منها قال : "ما أراك إلا قد حرمت عليه" ، فقالت : إنى أشتكى إلى الله ، فأنزل الله تعالى قوله : ﴿قد سمع الله قول التى تجادلك﴾ الآية ، فعرفنا أنه كان يفتى بالرأى فى أحكام الشرع ، وكان لا يقر على الخطأ ، وهذا لأنا أمرنا باتباعه ، قال تعالى : ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه﴾ ، وحين بيّن بالرأى ، وأقر على ذلك ، كان اتباع ذلك فرضًا علينا لا محالة ، فعرفنا أن ذلك هو الحق المتيقن به ، ومثل ذلك لا يوجد فى حق الأمة ، فالمجتهد قد يخطئ ، ويقر على ذلك ، فلهذا لم يكن الرأى فى حق غيره موجبًا على اليقين ، ولا صالحًا لنصب الحكم به ابتداء ، بل لتعدية حكم النص إلى غير المنصوص عليه . والدليل عليه أنه قد ثبت بالنص عمله بالرأى فيما لم يقر عليه ، وربما عوتب على ذلك ، وربما لم يعاتب .

(١) فممّا عوتب عليه ما وقعت الإشارة إليه فى قوله تعالى : ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم﴾ ، وفى قوله تعالى : ﴿عبس وتولى أن جاءه الأعمى﴾ .

(٢) ومما لم يعاتب عليه (١) ما يروى أنه لما دخل بيته ، ووضع السلاح حين فرغ من حرب الأحزاب ، أتاه جبريل عليه السلام ، قال : وضعت السلاح ولم تضعه الملائكة؟ وأمره بأن يذهب إلى بنى قريظة (٢) ومن ذلك أنه أمر أبا بكر رضى الله عنه بتبليغ سورة براءة إلى المشركين فى العام الذى أمره فيه أن يحج بالناس ، فأتاه جبريل عليه السلام ، فقال : لا يبلغها إليهم إلا رجل منك ، فبعث على بن أبى طالب رضى الله عنه فى أثره ليكون هو المبلغ للسورة إليهم ، والقصة فى ذلك معروفة ، فبهذا يتبين أنه كان يعمل برأيه ، وكان لا يقر إلا على ما هو الصواب ، ولهذا كان لا تجوز مخالفته فى ذلك لأنه حين أقر عليه ، فقد حصل التيقن بكون الصواب فيه ، فلا يسع لأحد أن يخالفه فى ذلك ، فأما قوله : ﴿﴿وما ينطق عن الهوى﴾ ، فقد قيل : هذا فيما يتلى عليه من القرآن ، بدليل أول السورة (وهو) قوله تعالى : ﴿والنجم إذا هوى﴾ أى والقرآن إذا أنزل ، وقيل : المراد بالهوى : هوى النفس[1] الأمارة بالسوء ، وأحد

---

(١) وهذا من أعجب التفاسير لأن النجم ليس له النفس الأمّارة ، والثانى أن الهوى

لا يجوز على رسول الله ﷺ اتباع هوى النفس أو القول به، ولكن طريق الاستنباط والرأى غير هوى النفس.

وهذا أيضًا تأويل قوله تعالى: ﴿قل ما يكون لى أن أبدّله من تلقاء نفسى﴾، ثم فى قوله: ﴿إن أتبع إلا ما يوحى إلىّ﴾ ما يوضح جميع ما قلنا؛ لأن اتباع الوحى إنما يتم فى العمل بما فيه الوحى بعينه، واستنباط المعنى فيه[1] لإثبات الحكم فى نظيره، وذلك بالرأى يكون. ثم قد بينا أنه ما كان يقر إلا على الصواب، فإذا أقر على ذلك، كان وحيًا فى المعنى، وهو يشبه الوحى فى الابتداء على ما بينا، إلا أنا شرطنا فى ذلك أن ينقطع طمعه عن الوحى، وهو نظير ما يشترط فى حق الأمة للعمل بالرأى العرض على الكتاب والسنة، فإذا لم يوجد فى ذلك، فحينئذٍ يصار إلى اجتهاد الرأى. ونظيره من الأحكام من كان فى السفر، ولا ماء معه وهو يرجو وجود الماء، فعليه أن يطلب الماء، ولا يعجل بالتيمم، وإن كان لا يرجو وجود الماء، فحينئذٍ يتيمم، ولا يشتغل بالطلب، فحال غير رسول الله ممن يبتلى بحادثة كحال من لا يرجو وجود الماء؛ لأنه لا طمع له فى الوحى، فلا يؤخر العمل بالرأى والاجتهاد، ورسول الله ﷺ كان يأتيه الوحى فى كل ساعة[2] عادةً، فكان حاله فيما يبتلى به من الحوادث كحال من يرجو وجود الماء، فلهذا كان ينتظر، ولا يعجل بالعمل بالرأى، وكان هذا الانتظار فى حقه بمنزلة التأمل فى النص المؤول، أو الخفى فى حق غيره، ومدة الانتظار فى ذلك أن ينقطع طمعه عن نزول الوحى فيه، بأن كان يخاف الفوت، فحينئذٍ يعمل فيه بالرأى ويبينه للناس، فإذا أقر على ذلك، كانت حجة قاطعة بمنزلة الثابت بالوحى.

بمعنى هو النفس يأتى من هَوِىَ يهوى (سمع يسمع) لا من هوى يهوى (ضرب يضرب).

(١) وفى النسختين: منه.

(٢) وفى العثمانية والهندية: وقت.

هل يكون فعل النبى ﷺ وقوله بيانًا وتفسيراً لما فى القرآن أو يكون موجبًا للحكم ابتداءً؟

(١) قال علماءنا رحمهم الله : فعل النبى عليه السلام وقوله : متى ورد موافقًا لما هو فى القرآن يجعل صادراً عن القرآن وبيانًا لما فيه .

(٢) وأصحاب الشافعى يقولون : يجعل ذلك بيان حكم مبتدأ حتى يقوم الدليل على خلافه . وعلى هذا قلنا : بيان النبى عليه السلام للتيمم فى حق الجنب صادر عما فى القرآن ، وبه يتبين أن المراد من قوله تعالى : ﴿أو لامستم النساء﴾ الجماع دون المس باليد ، وهم يجعلون ذلك بيان حكم مبتدأ ، ويحملون قوله : ﴿أو لامستم النساء﴾ على المس باليد ، قالوا : لأنه يحتمل أن يكون ذلك صادراً عما فى القرآن ، ويحتمل أن يكون شرع الحكم ابتداء ، وهو فى الظاهر غير متصل بالآية ، فيحمل على أنه بيان حكم مبتدأ باعتبار الظاهر ؛ ولأن فى حمله على هذا زيادة فائدة ، وفى حمله على ما قلتم : تأكيد ما صار معلومًا بالآية ببيانه ، فحمله على ما يفيد فائدة جديدة ، كان أولى .

وحجتنا فيه قوله تعالى : ﴿إن هو إلا وحى يوحى﴾ ، ففى هذا تنصيص على أن قوله وفعله فى حكم الشرع ، يكون عن وحى ، فإذا كان ذلك ظاهراً معلومًا فى الوحى المتلو ، عرفنا أنه صادر عن ذلك ؛ إذ لو لم نجعله صادراً عن ذلك احتجنا إلى إثبات وحى غير متلو فيه ، وإثبات الوحى من غير الحاجة ، ومع الشك لا يجوز ، وقال تعالى : ﴿فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول﴾ أى ردوه إلى كتاب الله ، وقال تعالى : ﴿وأن احكم بينهم بما أنزل الله﴾ ، فإذا ظهر منه حكم فى حادثة ، وذلك الحكم موجود فيما أنزل الله ، عرفنا أنه حَكَمَ فيه بما أنزل الله ؛ لأنه ما كان يخالف ما أُمِرَ به ؛ ولأن الصحابة رضى الله عنهم فهموا ذلك من أفعاله ، فإنهم حملوا قطعه يد السارق على الوجوب ، وأداءه الصلاة فى مواقيتها على الوجوب ، وقد بينا

أن مطلق فعله لا يدل على ذلك فلولا أنهم علموا أن فعله ذلك صادر عن الآيات الدالة على الوجوب نحو قوله تعالى: ﴿حافظوا على الصلوات﴾، وقوله تعالى: ﴿فاقطعوا أيديهما﴾ لاستفسروه وطلبوا منه بيان صفة فعله، وحيث لم يشتغلوا بذلك، عرفنا أنهم علموا أن فعله ذلك منه صادر عن الآية(١).

فأما دعواهم الاحتمال ساقط، فإن الظاهر أن ذلك منه صادر عن القرآن؛ لأنه مأمور باتباع ما في القرآن كغيره. وقال تعالى: ﴿واتّبعوا النور الذى أنزل معه﴾ إلى قوله: ﴿أولئك هم المفلحون﴾ فسقط اعتبار الاحتمال مع هذا الظاهر. وقولهم: فيه زيادة فائدة، ساقط، فإن إثبات هذه الزيادة لايمكن إلا بعد إثبات وحي بالشك، ومن غير حاجة إليه، وقد بينا أن ذلك لايجوز.

هل يشترط وجود المكان أو الزمان الذى فعل فيه النبى ﷺ فعلا؟

قال علماءنا رحمهم الله: فعل النبى عليه السلام متى كان على وجه البيان لما فى القرآن، وحصل ذلك منه فى مكان أو زمان، فالبيان يكون واقعًا بفعله، وبما هو من صفاته عند الفعل، فأما المكان والزمان لا يكون شرطًا فيه. وأصحاب الشافعي يقولون: البيان منه بالمداومة على فعل مندوب إليه فى مكان أو على فعل واجب فى مكان أو زمان يدل على أن ذلك المكان والزمان شرط فيه.

وعلى هذا قلنا: إحرام النبى ﷺ بالحج فى أشهر الحج لا يكون بيانًا فى أن الإحرام تختص صحته بالوجود فى أشهر الحج حتى يجوز(٢) الإحرام بالحج قبل أشهر الحج، وكذلك فعله ركعتى الطواف فى مقام إبراهيم لايكون

---

(١) فى العثمانية: عن القرآن.

(٢) وفى الهندية: لا يجوز، وكلاهما محتمل.

بيانًا أن ركعتي الطواف تختص بالأداء في ذلك المكان .

وعلى قول الشافعي رحمه الله : ينتصب الزمان شرطًا ببيانه ، والمكان في أحد الوجهين أيضًا ، قال : لأن مداومته على ذلك في مكان بعينه ، أو زمان بعينه لو لم يحمل على وجه البيان ، لم يبقَ له فائدة أخرى ، وقد علمنا أنه ما داوم على ذلك إلا لفائدة، ثم قاس هذا بمداومته على فعل الصلوات المفروضة في الأوقات المخصوصة والأمكنة الطاهرة ، فإن ذلك بيان منه لوجوب مراعاة ذلك الزمان والمكان في أداء الفرائض ، فكذلك في سائر أفعاله .

ولكنا نقول : البيان إنما يحصل بفعله ، والمكان والزمان ليس من فعله في شيء ، فما كان المكان والزمان إلا بمنزلة فعل غيره ، وغيره وإن ساعده على ذلك الفعل ، فإن البيان يكون حاصلا بفعله لا بفعل غيره ، فكذلك المكان الذي يوجد به الفعل أو الزمان الذي يوجد فيه الفعل ، لا يكون له حظ في حصول البيان به ، بل يجعل البيان حاصلا بفعله فقط ، إلا أن يكون هناك أمر مجمل في حق الزمان محتاجًا إلى البيان ، أو في حق المكان ، كما في باب الصلاة ، فإنا نعلم فرضيتها في بعض الأوقات [المخصوصة] واختصاص جواز أداءها ببعض الأمكنة بالنص ، فيكون فعله في الأوقات المخصوصة والأمكنة الطاهرة بيانًا للمجمل في ذلك كله ، فأما فعله في باب الحج بيان لقوله تعالى : ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ ، وذلك حاصل بالفعل لا بالوقت ، لأنه ليس فيه أمر مجمل لاختصاص عقد الإحرام بالحج ببعض الأوقات دون البعض ، وما كان ذلك إلا نظير مباشرة الطهارة بالماء في الوقت ، فإن ذلك كان بيانًا منه لأصل الطهارة المأمور بها في الكتاب ، ولم يكن بيانًا في التخصيص بالوقت حتى تجوز الطهارة بالماء قبل دخول الوقت بلا خلاف .

تقليد قول الصحابي إذا قال : قولا لا يعرف له مخالف

تقديم أثر الصحابي على القياس وأمثلته :

حكى أبو عمرو بن دانيكا[١] الطبري عن أبي سعيد البردعي رحمه الله : أنه كان يقول : قول الواحد من الصحابة مقدم على القياس ، يترك القياس بقوله ، وعلى هذا أدركنا مشايخنا ، وذكر أبو بكر الرازي عن أبي الحسن الكرخي رحمه الله : أنه كان يقول : أرى أبا يوسف يقول في بعض مسائله : القياس كذا إلا أني تركته للأثر ، وذلك الأثر قول واحد من الصحابة ، فهذه دلالة بينة من مذهبه على تقديم قول الصحابي على القياس . قال[٢] : وأما أنا فلا يعجبني هذا المذهب ، وهذا الذي ذكره الكرخي عن أبي يوسف موجود في كثير من المسائل عن أصحابنا .

(١) فقد قالوا في المضمضة والاستنشاق : إنهما سنتان في القياس في الجنابة والوضوء جميعًا ، تركنا القياس لقول ابن عباس .

(٢) وقالوا : في الدم إذا ظهر على رأس الجرح ولم يسل : فهو ناقض للطهارة في القياس ، تركناه لقول ابن عباس .

(٣) وقالوا في الإغماء : إذا كان يومًا وليلةً أو أقل ، فإنه يمنع قضاء الصلوات في القياس ، تركناه لفعل عمار بن ياسر رضي الله عنهما .

(٤) وقالوا في إقرار المريض لوارثه : إنه جائز في القياس ، تركناه لقول ابن عمر رضي الله عنهما .

(٥) وقال : أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله : فيمن اشترى شيئًا على

---

(١) هو أحمد بن محمد بن عبد الرحمن الطبري أبو عمرو . قال في "الجواهر" : ابن دانكا ، بلا ياء ، والذي يظهر لي أن الصواب : دانيكا بالياء -والله أعلم- .

(٢) يعني أبا الحسن الكرخي . (هامش العثمانية)

أنه [إن][1] لم ينقد الثمن إلى ثلاثة أيام، فلا بيع بينهما، فالعقد فاسد فى القياس، تركناه لأثر، يروى عن ابن عمر.

(٦) وقال أبو حنيفة: إعلام قدر رأس المال فيما يتعلق العقد على قدره شرط لجواز السلم بلغنا نحو ذلك عن ابن عمر رضى الله عنهما، وخالفه أبويوسف ومحمد بالرأى.

(٧) وقال أبو يوسف ومحمد: إذا ضاع العين فى يد الأجير المشترك بما يمكن التحرز عنه، فهو ضامن لأثر روى فيه عن على رضى الله عنه، وقال أبو حنيفة: لا ضمان عليه، فأخذ بالرأى مع الرواية بخلافه عن على.

(٨) وقال محمد: لا تُطلّقُ الحامل أكثر من واحدة للسنة، بلغنا ذلك عن ابن مسعود وجابر رضى الله عنهما. وقال أبو حنيفة وأبو يوسف بالرأى: إنها تُطلّقُ ثلاثًا للسنة، فعرفنا أن عمل علماءنا بهذا فى مسائلهم مختلف، وللشافعى فى المسألة قولان كان يقول فى القديم: يقدم قول الصحابى على القياس، وهو قول مالك، وفى الجديد: كان يقول: يقدم القياس فى العمل به على قول الواحد والاثنين من الصحابة، كما ذهب إليه الكرخى.

وبعض أهل الحديث يخصون بترك القياس فى مقابلة قول الخلفاء الراشدين، ويستدلون بقوله عليه السلام: «عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى»، ويستدلون بقوله عليه السلام: «اقتدوا بالذين من بعدى أبى بكر وعمر»، فظاهر الحديثين يقتضى وجوب اتباعهما، وإن خالفهما غيرهما من الصحابة، ولكن يترك هذا الظاهر عند ظهور الخلاف بقيام الدليل، فبقى حال ظهور قولهما من غير مخالف لهما على ما يقتضيه الظاهر.

وأما الكرخى فقد احتج بقوله تعالى: ﴿فاعتبروا يا أولى الأبصار﴾، والاعتبار هو العمل بالقياس والرأى فيما لا نص فيه، وقال تعالى: ﴿فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول﴾ يعنى إلى الكتاب والسنة، وقد

(١) زيادة من الهندية.

دل عليه حديث معاذ حين قال له رسول الله ﷺ: «بم تقضى؟» قال: بكتاب الله، قال: فإن لم تجد فى كتاب الله؟» قال: بسنة رسول الله، قال: «فإن لم تجد فى سنة رسول الله؟»، قال: أجتهد رأيى[1]، فقال: «الحمد لله الذى وفق رسول رسوله لما يرضى به رسوله»، فهذا دليل على أنه ليس بعد الكتاب والسنة شىء يعمل به سوى الرأى.

الاقتداء فى مفهوم قوله عليه السّلام: «بأيّهم اقتديتم اهتديتم»

قال: ولا حجة لكم فى قوله عليه السلام: «أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» لأن المراد الاقتداء بهم فى الجرى على طريقهم فى طلب الصواب فى الأحكام، لا فى تقليدهم، وقد كانت طريقتهم العمل بالرأى والاجتهاد، ألا ترى أنّه شبّههم بالنّجوم، وإنما يهتدى بالنجم من حيث الاستدلال به على الطريق بما يدل عليه لا أن نفس النجم يوجب ذلك، وهوتأويل قوله: «اقتدوا بالذَين من بعدى»، و «عليكم بسنة الخلفاء من بعدى»، فإنه إنما يعنى سلوك طريقهم فى اعتبار الرأى والاجتهاد فيما لا نص فيه، وهذا هو المعنى، فقد ظهر من الصحابة الفتوى بالرأى ظهورًا لا يمكن إنكاره، والرأى قد يخطئ، فكان فتوى الواحد منهم محتملا مترددًا بين الصواب والخطأ، ولا يجوز ترك الرأى بمثله، كما لا يترك بقول التابعى، وكما لا يترك أحد المجتهدين فى عصر رأيه بقول مجتهد آخر.

والدليل على أن الخطأ محتمل فى فتواهم (١) ما روى أن عمر سئل عن مسألة، فأجاب، فقال رجل: هذا هو الصواب، فقال: والله ما يدرى عمر أن هذا هو الصواب أو الخطأ، ولكنى لم آلُ عن الحق.

(٢) وقال ابن مسعود رضى الله عنه فيما أجاب به فى المفوّضة: وإن كان خطأ فمنى ومن الشيطان، فعرفنا أنه قد كان جهة الخطأ محتملا فى فتواهم،

---

(١) وفى رواية: أجتهد برأى.

ولا يقال: هذا فى إجماعهم موجود إذا صدر عن رأى، ثم كان حجة؛ لأن الرأى إذا تأيد بالإجماع تتعين جهة الصواب فيه بالنص، قال عليه السلام: «إن الله لا يجمع أمتى على الضلالة» ألا ترى: أن إجماع أهل كل عصر يجعل حجة بهذا الطريق، وإن لم يكن قول الواحد منهم مقدمًا على الرأى فى العمل به؛ ولأنه لم يظهر منهم دعاء الناس إلى أقاويلهم، ولو كان قول الواحد منهم مقدمًا على الرأى لدعا الناس إلى قوله، كما كان رسول الله ﷺ يدعو الناس إلى العمل بقوله، وكما كانت الصحابة تدعو الناس إلى العمل بالكتاب والسنة، وإلى العمل بإجماعهم فيما أجمعوا عليه؛ إذ الدعاء إلى الحجة واجب؛ ولأن قول الواحد منهم لو كان حجة لم يجز لغيره مخالفته بالرأى كالكتاب والسنة، وقد رأينا أن بعضهم يخالف بعضًا برأيه، فكان ذلك شبه الاتفاق منهم على أن قول الواحد منهم لا يكون مقدمًا على الرأى، ولايدخل على هذا إجماعهم، فإن مع بقاء الواحد منهم مخالفًا لا ينعقد الإجماع، وبعد ما ثبت الإجماع باتفاقهم لو بدا لأحدهم فخالف لم يعتمد بخلافه أيضًا على ما بينا أن انقراض العصر ليس بشرط لثبوت حكم الإجماع، وأن مخالفة الإجماع بعد انعقاده كمخالفة النص.

الدليل على تقديم قول الصحابى على القياس

وجه ما ذهب إليه أبو سعيد البردعى وهو الأصح أن فتوى الصحابى فيه احتمال الرواية عمن ينزل عليه الوحى، فقد ظهر من عادتهم أن من كان عنده نص، فربما روى، وربما أفتى على موافقة النص مطلقًا من غير الرواية، ولاشك أن ما فيه احتمال السماع من صاحب الوحى، فهو مقدم على محض الرأى، فمن هذا الوجه تقديم قول الصحابى على الرأى بمنزلة تقديم خبر الواحد على القياس، ولئن كان قوله صادرًا عن الرأى، فرأيهم أقوى من رأى غيرهم؛ لأنهم شاهدوا طريق رسول الله ﷺ فى بيان أحكام الحوادث، وشاهدوا الأحوال التى نزلت فيها النصوص والمحال التى تتغير باعتبارها

الأحكام، فبهذه المعاني يترجح رأيهم على رأى من لم يشاهد شيئًا من ذلك .

وعند تعارض الرأيين إذا ظهر لأحدهما نوع ترجيح وجب الأخذ بذلك، فكذلك إذا وقع التعارض بين رأى الواحد منا، ورأى الواحد منهم يجب تقديم رأيه على رأينا لزيادة قوة فى رأيه .

وهكذا نقول فى المجتهدين : فى زماننا؛ فإن على أصل أبى حنيفة إذا كان عند مجتهد أن من يخالفه فى الرأى أعلم بطريق الاجتهاد، وأنه مقدم عليه فى العلم، فإنه يدع رأيه لرأى من عرف زيادة قوة فى اجتهاده، كما أن العامى يدع رأيه لرأى المفتى المجتهد لعلمه بأنه متقدم عليه فيما يفصل به بين الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه، وعلى قول أبى يوسف ومحمد : لايدع المجتهد فى زماننا رأيه لرأى من هو مقدم عليه فى الاجتهاد من أهل عصره؛ لوجود المساواة بينهما فى الحال، وفى معرفة طريق الاجتهاد، ولكن هذا لايوجد فيما بين المجتهد منا، والمجتهد من الصحابة، فالتفاوت بينهما فى الحال لا يخفى، وفى طريق العلم كذلك، فهم قد شاهدوا أحوال من ينزل عليه الوحى، وسمعوا منه، وإنما انتقل إلينا ذلك بخبرهم، وليس الخبر كالمعاينة .

فإن قيل :أليس أن تأويل الصحابى للنص لا يكون مقدمًا على تأويل غيره، ولم يعتبر فيه هذه الأحوال، فكذلك فى الفتوى بالرأى؟ قلنا : لأن التأويل يكون بالتأمل فى وجوه اللغة ومعانى الكلام، ولا مزية لهم فى ذلك الباب على غيرهم ممن يعرف من معانى اللسان مثل ذلك . فأما الاجتهاد فى الأحكام إنما يكون بالتأمل فى النصوص التى هى أصل فى أحكام الشرع، وذلك يختلف باختلاف الأحوال، ولأجله تظهر لهم المزية بمشاهدة أحوال الخطاب على غيرهم ممن لم يشاهدها .

ولا يقال : هذه أمور باطنة، وإنما أمِرنا ببناء الحكم على ما هو الظاهر؛ لأن بناء الحكم على الظاهر مستقيم عندنا، ولكن فى موضع يتعذر اعتبارهما جميعًا، فأما عند المقابلة : لا إشكال؛ لأن اعتبار الظاهر والباطن جميعًا يتقدم على مجرد اعتبار الظاهر [وفى الأخذ بقول الصحابى اعتبارهما، وفى العمل

بالرأى اعتبار الظاهر فقط][1]، هذا مع ما لهم من الفضيلة[2] بصحبة رسول الله ﷺ، والتفقّه فى الدين سماعًا منه، وشهادة رسول الله ﷺ لهم بالخيرية بعده، وتقديمهم فى ذلك على من بعدهم بقوله: «خير الناس قرنى» الحديث، وقال: «لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبًا ما أدرك مد أحدهم ولانصيفه»، فعرفنا أنهم يوفقون لإصابة الرأى ما لا يوفق غيرهم لمثله، فيكون رأيهم أبعد عن احتمال الخطأ من رأى من بعدهم.

الجواب عن أدلة الكرخى

ولا حجة (له) فى قوله تعالى: ﴿فاعتبروا﴾ لأن تقديم قولهم بهذا الطريق نوع من الاعتبار، فالاعتبار يكون بترجيح أحد الدليلين بزيادة قوة فيه؛ وكذلك فى قوله تعالى: ﴿فردوه إلى الله والرسول﴾ لأن فى تقديم فتوى الصحابى رد الحكم إلى أمر الرسول عليه السلام؛ لأن الرسول عليه السلام قد دعا الناس إلى الاقتداء بأصحابه بقوله: «بأيهم اقتديتم اهتديتم»، إنما كان لا يدعو الواحد منهم غيره إلى قوله؛ لأن ذلك الغير إن أظهر قولا بخلاف قوله، فعند تعارض القولين منهما تتحقق المساواة بينهما، وليس أحدهما بأن يدعو صاحبه إلى قوله بأولى من الآخر، وإن لم يظهر منه قول بخلاف ذلك، فهو لا يدرى، لعله إذا دعاه إلى قوله أظهر خلافه، فلا يكون قوله حجة عليه، فأما بعد ما ظهر القول عن واحد منهم، وانقرض عصرهم قبل أن يظهر قول بخلافه من غيره، فقد انقطع احتمال ما ثبت به المساواة من الوجه الذى قررنا، فيكون قوله حجة، وإنما ساغ لبعضهم مخالفة البعض لوجود المساواة بينهم فيما يتقوى به الرأى، وهو مشاهدة أحوال التنزيل ومعرفة أسبابه.

---

(١) ما بين المربعين زيادة من العثمانية والهندية.

(٢) وفى العثمانية والهندية: الفضل.

قول الصحابى حجة فيما لا مدخل فيه للقياس بالاتفاق وأمثلته

ولا خلاف بين أصحابنا المتقدمين والمتأخرين أن قول الوحد من الصحابة حجة فيما لا مدخل للقياس فى معرفة الحكم فيه، وذلك نحو المقادير التى لاتعرف لرأى.

(١) فإنا أخذنا بقول علىّ رضى الله عنه فى تقدير المهر بعشرة دراهم.

(٢) وأخذنا بقول أنس فى تقدير أقل الحيض بثلاثة أيام وأكثره بعشرة أيام.

(٣) وبقول عثمان بن أبى العاص فى تقدير أكثر النفاس بأربعين يومًا.

(٤) وبقول عائشة رضى الله عنها فى أن الولد لا يبقى فى البطن أكثر من سنتين، وهذا لأن أحدًا لا يظن بهم المجازفة فى القول، ولا يجوز أن يحمل قولهم فى حكم الشرع على الكذب؛ فإن طريق الدين[1] من النصوص إنما انتقل إلينا بروايتهم، وفى حمل قولهم على الكذب والباطل قول بفسقهم، وذلك يبطل روايتهم، فلم يبقَ إلا الرأى أو السماع ممن ينزل عليه الوحى، ولامدخل للرأى فى هذا الباب، فتعين السماع، وصار فتواه مطلقًا كروايته عن رسول الله ﷺ، ولا شك أنه لو ذكر سماعه من رسول الله لكان ذلك حجة لإثبات الحكم به، فكذلك إذا أفتى به، ولا طريق لفتواه إلا السماع، ولهذا قلنا: إن قول الواحد منهم فيما لا يوافقه القياس يكون حجة فى العمل به كالنص يترك القياس به.

(١) حتى أن فى شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن الأوّل أخذنا بقول عائشة رضى الله عنها فى قصة زيد بن أرقم رضى الله عنه، وتركنا القياس؛ لأن القياس لما كان مخالفًا لقولها تعين جهة السماع فى فتواها.

(٢) وكذلك أخذنا بقول ابن عباس رضى الله عنهما فى النذر بذبح

---

(١) كان فى الأصلين: طريق لرأى، وفى الهندية: طريق الدين، وهو الأرجح.

الولد، إنه يوجب ذبح شاة؛ لأنه قول يخالف القياس، فتتعين فيه جهة السماع.

(٣) وأخذنا بقول ابن مسعود رضى الله عنه فى تقدير الجعل لرادّ الآبق من مسيرة سفر بأربعين درهمًا، لأنه قول بخلاف[1] القياس، وهو إطلاق الفتوى منه فيما لا يعرف بالقياس، فتتعين جهة السماع.

فإن قيل: هذا المعنى يوجد فى قول التابعى؛ فإنه لا يظن المجازفة فى القول بالمجتهد فى كل عصر، ولا يجوز حمل كلامه على الكذب قصدًا، ومع ذلك لا تتعين جهة السماع لفتواه عند الإطلاق، حتى لا يكون حجة فيما لا يستدرك بالقياس كما لا يكون حجة فيما يعرف بالقياس.

قلنا: قد بينا أن قول الصحابى يكون أبعد عن احتمال الغلط، وقلة التأمل فيه من قول غيره، ثم احتمال اتصال قولهم بالسماع يكون بغير واسطة، فقد صحبوا من كان ينزل عليه الوحى وسمعوا منه، واحتمال اتصال قول من بعدهم بالسماع يكون بواسطة النقل، وتلك الواسطة لا يمكن إثباتها بغير دليل، وبدونها لا يثبت اتصال قوله بالسماع بوجه من الوجوه، فمن هذا الوجه يقع الفرق بين قول الصحابى وبين قول من هو دونه فيما لا مدخل للقياس فيه.

فإن قيل: قد قلتم فى المقادير بالرأى من غير أثر فيه.

(١) فإن أبا حنيفة قدر مدة البلوغ بالسن بثماني عشرة سنة أو سبع عشرة سنةً بالرأى، وقدّر مدة وجوب دفع المال إلى السّفيه الذى لم يؤنس منه الرشد بخمس وعشرين سنةً بالرأى.

(٢) وقدّر أبو يوسف ومحمد مدة تمكن الرجل من نفى الولد بأربعين يومًا بالرأى.

(٣) وقدر أصحابنا جميعًا ما يطهر به البئر من النزح عند وقوع الفأرة فيه بعشرين دلوًا، فبهذا يتبين فساد قول من يقول: إنه لا مدخل للرأى فى معرفة

---

(١) وفى العثمانية: يخالف، وفى الهندية: يخالفه.

المقادير، وأنه تتبين جهة السماع فى ذلك إذا قاله صحابى.

قلنا: إنما أردنا بما قلنا المقادير التى تثبت لحق الله ابتداء، دون مقدار يكون فيما يتردد بين القليل والكثير والصغير والكبير؛ فإن المقادير فى الحدود والعبادات نحو أعداد الركعات فى الصلوات مما لا يشكل على أحد أنه لامدخل للرأى فى معرفة ذلك، فكذلك ما يكون بتلك الصفة مما أشرنا إليه.

فأما ما استدللتم به فهو من باب الفرق بين القليل والكثير فيما يحتاج إليه، فإنا نعلم أن ابن عشر سنين لا يكون بالغًا، وأن ابن عشرين سنةً يكون بالغًا ثم التردد فيما بين ذلك، فيكون هذا استعمال الرأى فى إزالة التردد، وهو نظير معرفة القيمة فى المغصوب، والمستهلك، ومعرفة مهر المثل، والتقدير فى النفقة، فإن للرأى مدخلا فى معرفة ذلك من الوجه الذى قلنا.

وكذلك حكم دفع المال إلى السفيه، فإن الله تعالى قال: ﴿فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم﴾، وقال: ﴿ولا تأكلوها إسرافًا وبداراً أن يكبروا﴾، فوقعت الحاجة إلى معرفة الكبير على وجه يتيقن معه بنوع من الرشد، وذلك مما يعرف بالرأى، فقدّر أبو حنيفة ذلك بخمس وعشرين سنةً لأنّه يتوهم أنّه يصير جَدّاً فى هذه المدة، ومن صار فرعه أصلا، فقد تناهى فى الأصلية، فيتيقن له بصفة الكبر، ويعلم إيناس الرشد منه باعتبار أنه بلغ أشده، فإنه قيل فى تفسير (الأشدّ) المذكور فى سورة يوسف عليه السلام: إنه هذه المدة.

وكذلك ما قال أبو يوسف ومحمد، فإنه يتمكن من النفى بعد الولادة بساعة أو ساعتين لا محالة، ولا يتمكن من النفى بعد سنة أو أكثر، فإنما وقع التردد فيما بين القليل والكثير من المدة، فاعتبر الرأى[1] فيه بالبناء على أكثر مدة النفاس.

فأما حكم طهارة البئر بالنزح، فإنما عرفناه بآثار الصحابة، فإن فتوى على وأبى سعيد الخدرى رضى الله عنهما فى ذلك معروفة، مع أن ذلك من

---

(١) وفى الهندية: فاعتبار الرأى.

باب الفرق بين القليل من النزح والكثير، وقد بينا أن للرأى مدخلا فى معرفة هذا كله فى قول ظهر عن صحابى، ولم يشتهر ذلك فى أقرانه، فإنه بعد ما اشتهر إذا لم يظهر النكير عن أحد منهم، كان ذلك بمنزلة الإجماع، وقد بينا الكلام فيه.

وما اختلف فيه الصحابة، فقد بينا أن الحق لا يعدو أقاويلهم حتى لا يتمكن أحد من أن يقول: بالرأى قولا خارجًا عن أقاويلهم، وكذلك لا يشتغل بطلب التاريخ بين أقاويلهم ليجعل المتأخر ناسخًا للمتقدم كما يفعل فى الآيتين والخبرين؛ لأنه لما ظهر الخلاف بينهم، ولم يجز[1] المحاجة بسماع من صاحب الوحى، فقد انقطع احتمال التوقيف فيه، وبقى مجرد القول بالرأى، والرأى لا يكون ناسخًا للرأى، ولهذا لم يجز[2] نسخ أحد القياسين بالآخر، ولكن طريق العمل طلب الترجيح بزيادة قوة لأحد الأقاويل، فإن ظهر ذلك، وجب العمل بالراجح، وإن لم يظهر يتخير المبتلى بالحادثة فى الأخذ بقول أيهما شاء بعد أن يقع فى أكثر رأيه أنه هو الصواب، وبعد ما عمل بأحد القولين لا يكون له أن يعمل بالقول الآخر إلا بدليل وقد بينا [لك][3] هذا فى باب المعارضة.

احتياج العمل بالحديث إلى الرأى واحتياج العمل بالرأى إلى الحديث

هذا الذى بينا هو النهاية فى الأخذ بالسنة حقيقتها وشبهتها، ثم العمل بالرأى بعده، وبذلك يتم الفقه على ما أشار إليه محمد بن الحسن فى "أدب القاضى"، فقال: لا يستقيم العمل بالحديث إلا بالرأى، ولا يستقيم العمل

---

(١) وفى العثمانية: ولم تجد.

(٢) القياس يكون لمعنى فى المورد أى لعلة فى مورد النص، وذلك لا يحتمل التقدم والتأخر، فلا يحتمل النسخ. (هامش العثمانية)

(٣) زيادة من الهندية.

بالرأى إلا بالحديث . وأصحابنا هم المتمسكون بالسنة والرأى فى الحقيقة، فقد ظهر منهم من تعظيم السنة ما لم يظهر من غيرهم ممن يدعى أنه صاحب الحديث؛ لأنهم جوّزوا نسخ الكتاب بالسنة لقوة درجتها، وجوّزوا العمل بالمراسيل، وقدموا خبر المجهول على القياس، وقدموا قول الصحابى على القياس؛ لأن فيه شبهة السماع من الوجه الذى قررنا، ثم بعد ذلك كله عملوا بالقياس الصحيح، وهو المعنى الذى ظهر أثره[1] بقوته.

فأما الشافعى رحمه الله حين لم يجوّز العمل بالمراسيل، فقد ترك كثيراً من السنن، وحين لم يقبل رواية المجهول، فقد عطل بعض السنة أيضًا، وحين لم يرَ تقليد الواحد من الصحابة، فقد جوّز الإعراض عما فيه شبهة السماع، ثم جوّز العمل بقياس الشبه، وهو مما لا يجوز أن يضاف إليه بالوجوب بحال، فما حاله إلا كحال من لم يجوّز العمل بالقياس أصلا[2]، ثم يعمل باستصحاب الحال، فحمله ما صار إليه من الاحتياط على العمل بلادليل، وترك العمل بالدليل. وتبين أن أصحابنا هم القدوة فى أحكام الشرع أصولها وفروعها، وأن بفتواهم اتضح الطريق للناس إلا أنه بحر عميق لا يسلكه كل سابح، ولا يستجمع شرائطه كل طالب، والله الموفق.

هل يعتدّ باختلاف التابعى مع إجماع الصحابة؟

لا خلاف أن قول التابعى لا يكون حجة على وجه يترك القياس بقوله، فقد روينا عن أبى حنيفة[ر] أنه كان يقول: "ما جاءنا عن التابعين زاحمناهم"، ولا خلاف أن من لم يدرك عصر الصحابة من التابعين أنه لا يعتدّ بخلافه فى إجماعهم، فأمّا من أدرك عصر الصحابة من التابعين كالحسن وسعيد ابن المسيّب والنخعى والشعبى، فإنه يعتدّ بقوله فى إجماعهم عندنا، حتى

---

(١) وفى العثمانية والهندية: ظهر قوته بالأثر.

(٢) وهو داود الأصبهانى (هامش العثمانية)

لايتمّ إجماعهم مع خلافه .

وعلى قول الشافعي : لا يعتدّ بقوله مع إجماعهم، وعلى هذا قال أبو حنيفة : "لا يثبت إجماع الصحابة فى الإشعار" لأن إبراهيم النخعي كان يكرهه، وهو ممن أدرك عصر الصحابة، فلا يثبت إجماعهم دون قوله .

وجه قول الشافعي ﵀ : أن إجماع الصحابة حجة بطريق الكرامة لهم، ولامشاركة للتابعي معهم فى السبب الذى استحقوا به زيادة الكرامة، وذلك صحبة رسول الله ﷺ ومشاهدة أحوال الوحي؛ ولهذا لم نجعل التابعي الذى أدرك عصرهم بمنزلتهم فى الاحتجاج بقوله، فكذلك لا يقدح قوله فى إجماعهم، كما لا يقدح قول من لم يدرك عصر الصحابة فى إجماعهم؛ ولأن صاحب الشرع أمر بالاقتداء بهم، وندب إلى ذلك بقوله : «بأيهم اقتديتم اهتديتم»، وهذا لا يوجد فى حق التابعي وإن أدرك عصرهم، فلايكون مزاحمًا لهم، وإنما ينعدم الإجماع بالمزاحم .

وحجتنا فى ذلك :أنه لما أدرك عصرهم، وسّوغوا له اجتهاد الرأى والمزاحمة معهم فى الفتوى، والحكم بخلاف رأيهم، قد صار كواحد منهم فيما يبتنى على اجتهاد الرأى، ثم الإجماع لا ينعقد مع خلاف واحد منهم، فكذلك لا ينعقد الإجماع مع خلاف التابعي الذى أدرك عصرهم؛ لأنه من علماء ذلك العصر، فشرط انعقاد الإجماع أن لا يكون أحدًا من أهل العصر مخالفًا لهم، وبيان هذا أن عمر وعليًا قلّدا شريحًا للقضاء بعد ما ظهر منه مخالفتهم فى الرأى، وإنما قلداه القضاء ليحكم برأيه .

فإن قيل : لا كذلك، بل قلّداه القضاء ليحكم بقولهما، أو بقول بعض الصحابة سواهما، قلنا : قد روى أن عمر كتب إلى شريح : اقض بما فى كتاب الله، فإن لم تجد فبسنة رسول الله، فإن لم تجد فاجتهد برأيك .

فإن قيل : معنى قوله : "فاجتهد برأيك"[1] فى آراءنا وأقاويلنا . قلنا : هذه

(١) وفى العثمانية والهندية : فاجتهد رأيك .

زيادة على النص وهى تنزل منزلة النسخ[1]، فلا يكون تأويلا .

وقد صح أن (١) عليًا رضى الله عنه تحاكم إلى شريح، وقضى عليه بخلاف رأيه فى شهادة الولد لوالده، ثم قلده القضاء فى خلافته .

(٢) وابن عباس رضى الله عنهما رجع إلى قول مسروق فى النذر بذبح الولد، فأوجب عليه شاة بعد ما كان يوجب عليه مائة من الإبل .

(٣) وعمر رضى الله عنه أمر كعب بن سور[2] أن يحكم برأيه بين الزوجين، فجعل لها ليلة من أربع ليال، وكان ذلك خلاف رأى عمر .

(٤) قال أبو سلمة بن عبد الرحمن: تذاكرنا مع ابن عباس وأبى هريرة عدة مرات عدة الحامل المتوفى عنها زوجها، فقال ابن عباس: تعتد بأبعد الأجلين، وقلت: تعتد بوضع الحمل، فقال أبو هريرة: أنا مع ابن أخى .

(٥) وعن مسروق: أن ابن عباس رضى الله عنهما صنع طعامًا لأصحاب عبد الله بن مسعود، فجرت المسائل، وكان ابن عباس يخطئ فى بعض فتاويه، فما منعهم من أن يردّوا عليه إلا كونهم على طعامه .

(٦) وسئل ابن عمر عن مسألة، فقال: سلوا عنها سعيد بن جبير، فهو أعلم بها منى (٧) وكان أنس بن مالك إذا سئل عن مسألة، يقول: سلوا عنها مولانا الحسن[3]، فظهر أنهم سوغوا اجتهاد الرأى لمن أدرك عصرهم، ولامعتبر بالصحبة فى هذا الباب، ألا ترى: أن إجماع أهل كل عصر حجة، وإن انعدمت الصحبة لهم، وأنه قد كان فى الصحابة الأعراب الذين لم يكونوا من أهل الاجتهاد فى الأحكام، فكان لا يعتبر قولهم فى الإجماع مع وجود الصحبة، فعرفنا أن هذا الحكم إنما يبتنى على كونه من علماء العصر، وممن يجتهد فى الأحكام، ويعتد بقوله .

---

(١) كان الأصل: وهو يتنزل منزلة النص .

(٢) هو كعب بن سور بن بكر الأزدى قاضى البصرة، قيل: أدرك النبى ﷺ، وقتل يوم الجمل . (التجريد)

(٣) الحسن كان من أمة لأم سلمة، وإنما سمى مولى لهذا . (هامش العثمانية)

الصحابة كانوا متفاضلين فى الدرجة

ثم الصحابة فيما بينهم كانوا متفاضلين فى الدرجة ؛ فإن درجة الخلفاء الراشدين فوق درجة غيرهم فى الفضيلة ، ولم يدل ذلك على أن الإجماع الذى هو حجة يثبت بدون قولهم ، وكما أمر رسول الله بالاقتداء بالصحابة ، فقد أمر بالاقتداء بالخلفاء الراشدين لسائر الصحابة بقوله : «عليكم بسنتى وسنة الخلفاء من بعدى» ، وأمر بالاقتداء بأبى بكر وعمر بقوله : «اقتدوا باللذين من بعدى أبى بكر وعمر» ، ثم هذا لا يدل على أن إجماعهم يكون حجة قاطعة مع خلاف سائر الصحابة .